AKADEMİK DİZİ

HANEFÎ MEZHEBİNDE

İCTİHAD FELSEFESİ

DOÇ. DR. Y. VEHBİ YAVUZ

işaret

CTİHAD FELSEFESİ DOÇ.DR. YUNUS VEHBİ YAVUZ

İŞARET YAYINLARI: 64
AKADEMİK DİZİ: 1
●
DİZİ EDİTÖRÜ
İSMET UÇMA

KİTABIN ADI: HANEFÎ MEZHEBİNDE İCTİHAD FELSEFESİ ■ YAZARI: DOÇ. DR. YUNUS VEHBİ YAVUZ ■ TASHİH: İŞARET ■ DİZİN: DOÇ. DR. Y. VEHBİ YAVUZ ■ KAPAK: YAZIEVİ İLETİŞİM HİZMETLERİ ■ DİZGİ VE İÇ DÜZENLEME: BEYAJANS, 512 76 97 ■ BASILDIĞI YER: İSTANBUL ■ BİRİNCİ BASKI: MART 1993 ■ BASKI: GÜMÜŞ OFSET ■ CİLT: BAYRAK MATBAACILIK ■ ISBN 975-350-005-X

HANEFÎ MEZHEBİNDE
İCTİHAD FELSEFESİ

DOÇ. DR. YUNUS VEHBİ YAVUZ

işaret yayınları
Ankara Cad. No: 107/63 Cağaloğlu- 34410 İstanbul Tel:519 17 28

KISALTMALAR

a.g.e.	= Adı geçen eser.
(s.a.s)	= Sallallahu Aleyhi ve Sellem.
(a.s.)	= Aleyhisselâm.
bkz.	= Bakınız.
vd.	= Ve devamı.
vdd.	= Ve devamının devamı.
vb.	= Ve benzeri.
vs.	= Ve saire.
v.	= Vefatı.
b.	= İbn

İTHAF

«Bu çalışmamı, düşünce ve kanaatlerinden ötürü ömrünü hapishanelerde geçiren ve Hanefî Fıkhı'nın en geniş biçimde felsefesini yapan mazlum şehid, İmam Serahsî'ye ithaf ediyorum. Allah emsailini artırsın. Amin».

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM
NAZARÎ OLARAK HANEFÎ MÜCTEHİDLERİNİN İCTİHAD USULLERİ

İKİNCİ BÖLÜM
TATBİKATA GÖRE HANEFÎ MÜCTEHİDLERİNİN İCTİHAD USULLERİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSTİSNALAR

ALFABETİK FİHRİST

İLİM ADAMLARININ KİTAP HAKKINDAKİ KANAATLERİ

"Tez, bildiğimize göre, ilk defa "el-Mebsût", baştan sona okunmak suretiyle fürû'un usule tatbikini ortaya koymuştur. Fürû'dan usule uzanan bir metotla yazılmış bulunan usul nevinin en önemli özelliğini teşkil eden fürû'-usul mutabakatını canlı ve yeni örneklerle ortaya koymuştur".

"İstisnalar bölümü genel olarak ele alınırsa, bir yandan, telif ve tedvinde "fürû' önce, usul sonra" olduğu için usul çerçevesine sokulamayan veya bunun için zorlanılmış bulunan örnekleri tesbit etmiş, diğer yandan İslâm'ın hayata uygulanması demek olan fürû'-i fıkh'ın zaman zaman dar kalıplarını aşmak zorunda kaldığını örneklemiştir".

Doç. Dr. Hayreddin KARAMAN

"Konuya hazırlık mahiyetinde gayet güzel bir (Giriş) yapılmış, bununla birlikte yine de konunun tam olarak ortaya çıkmasını ve mukayeseyi sağlayacak olan "Nazarî Olarak Hanefî Müctehidleri'nin İctihad Usulleri"ne Birinci Bölüm'de yer vermiş ve esas "Tatbikata İkinci Bölüm'de geçilerek yeter sayıda misallerle takviye etmiştir. Bütün bunlardan sonra bir bölüme daha (Üçüncü Bölüm) yer vererek nazarî ictihad usulünden farklı olarak tatbikatı burada ortaya koymuştur".

Prof. Dr. Mustafa UZUNPOSTALCI

"Bu kitap, 25.5.1981 tarihinde sayın Hayreddin Karaman, sayın Mustafa Uzunpostalcı ve sayın Hamdi Döndüren'den oluşan bir bilimsel jüri önünde Bursa Yüksek İslâm Enstitüsü Fıkıh Öğretim Üyeliği Tezi olarak müdafaa edilmiş ve pekiyi derece ile kabul edilmiştir.

"Daha sonraları 1983 yılında Yüksek İslâm Enstitüleri'nin Üniversiteler bünyesinde birer İlâhiyat Fakültesi'ne dönüştürülmesi üzerine, 16.12.1983 tarihnde İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Kürsüsü Profesörü sayın Prof. Dr. Selçuk Özçelik, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Dekanı sayın Prof. Dr. Salih Tuğ ve Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi İslâm Hukuku Öğretim Üyesi sayın Prof. Dr. Abdülkadir Şener'den oluşan bilimsel bir jüri önünde doktora tezi olarak müdafaa edilmiş ve adı geçen jüri tarafından pekiyi derece ile ve oy birliği ile doktora tezi olarak kabul edilmiştir".

ÖNSÖZ

Karşılaştığı tüm zorluklardan insanlığı kurtarmak ve mükemmel bir hayat sürdürmesini sağlamak üzere, dinlerin sonuncusu ve en mükemmeli İslâm gönderilmiştir. Nitekim bu mânâyı ifade etmek üzere Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruluyor: *"Bugün kâfirler dininizi (söndürmekten) ümitlerini kestiler. Bugün size dininizi ikmal ettim. Üzerinizdeki nimetimi de tamamladım ve din olarak size İslâm'ı seçtim"* [1].

Bu âyet-i kerime, İslâm ile müşerref olmanın en büyük nimet olduğunu, İslâm dininin en mükemmel bir din olduğunu ve O'na sarıldığımız taktirde bu nimetten mahrum olduğu halde aleyhindeki çalışmaların bir netice vermeyeceğini müjdeliyor.

İslâm'ı gereği gibi tanıma bahtiyarlığından yoksun olanların kötü emellerini boşa çıkaracak çalışmaların başında bu nimetin büyüklüğünü takdir ederek kendisinden azamî derecede faydalanmak gelir. İslâm nimetinden faydalanmak, onun gösterdiği yoldan yürümekle, bize söylemek istediği derin mânâları anlamakla ancak mümkün olur. Kur'an-ı Kerim'in sık sık ifade buyurduğu hidayetten öncelikle anlamamız gereken mânâ bu olsa gerektir. Bu hidayetin sarsılmaz yolu ilmî prensiplere bağlı olarak yapılan çalışmalardan geçmektedir.

Selef alimleri, İslâm'ın ilk devirlerinde bu yolu takib ederek dinin nasslarını tefsir, te'vil ve yaşadıkları toplumun meseleleri paralelinde açıklamak suretiyle hidayet rehberliği görevini ifa etmişler, dolayısıyla İslâm'a büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu hizmette özellikle ilk Hanefî müctehidlerinin payı çok büyüktür. Onlar, toplumun her meselesi ile, hatta ortaya çıkması farz edilen meseleleri ile yakından ilgilenmişler ve güçlükleri yenmeğe çalışarak sadece kendi toplumlarına değil, kendilerinden sonra gelen insanlara da rehberlik etmişlerdir. Şüphesiz bunu yaparken onlar, bazı prensiplere dayanmışlar, bazı örnekleri gözönünde bulundurmuşlardır. Bu prensipler fıkıh usulü kitaplarında sonradan kaideleştirilmiştir. İşte tezimizin konusu bu prensiplerin, fürû'daki tatbikatına dayanarak, onların toplum ile din arasında nasıl bir ilişki kurduklarını ve ortaya koydukları meseleleri, özellikle nass bulunmayan konularda nasıl açıkladıklarını örnekleri ile göstermektir.

---

(1) el-Mâide, 5/3.

Uzun süreden beri fıkhın özellikle dünya muameleleri ile ilgili meselelerinin nasıl çözüme bağlandığı konusuna ilgi duymakta idim. Bu ilgi zamanla beni, teşri' usulünü tatbikî olarak inceleme teşebbüsüne yöneltmiştir. Bu arada Bursa Yüksek İslm Enstitüsü Fıkıh asistanlığına atanmam da bu düşünceme güzel bir vesile oldu. Bu vesile ile muhterem hocam Hayreddin Karaman Bey ile de istişarede bulunarak *"el-Mebsût'a Göre Tatbikatta Hanefî Müctehidlerinin İctihad Usulü"* adı ile bir tez çalışması yapmam uygun görüldü. Yaptığım araştırmada böyle bir konuyu seçmenin isabetli ve yararlı olduğunu görmüş olmam, çalışmalarımın bu sahada küçük çapta da olsa faydadan hâli olmayacağı ümidine sevk etti.

Zahirü'r-Rivâye kitaplarını ihtiva etmesi sebebiyle tez çalışmalarımda İmam Serahsî (v. 490/1096)'nin *"el-Mebsût"* adlı kitabını esas aldım. Aslında bu kitap Hanefî müctehidlerinin ictihad usullerinin tatbikatı bakımından yeterli ölçüde malzemeye sahiptir. Bu vesile ile adı geçen kitabı baştan sona sıra ile okuma ve inceleme fırsatını buldum. Bu bakımdan bu çalışmanın şahsım için çok yararlı olduğunu söylemeliyim.

Nazarî olarak Hanefî müctehidlerinin ictihad usullerini tesbit etmede İmam Serahsî'nin *"el-Usûl"* adlı kitabı ile Sadrü'ş-Şerîa (v. 747/1346)'nın *"et-Tenkîh"* adlı eserinin şerhi olan *"et-Tavzîh"* isimli kitaplarından da faydalandım. Araştırmadan elde ettiğim neticeyi çalışmanın sonunda özetlemiş bulunduğumdan, burada aynı meseleleri tekrarlamak istemiyorum.

Tezimizin konusu usulün tatbikatı olduğundan, usul kitaplarından farklı olarak örneklere bol miktarda yer verilmiştir. Vesika mahiyetinde rastladığım bazı malzemeyi değerlendirmek düşüncesi de buna ilâve edilince tez hacim bakımından kabarık oldu.

Çalışmalarım esnasında yanıldığım, anlayamadığım, noksan bıraktığım taraflar olabilir. Gözden kaçan bu gibi eksiklerin müsamaha ile karşılanacağına inanıyorum.

Tezin daktilosunda transkripsiyon kullanılmamıştır. Büyük çoğunluğu itibarıyla *"el-Mebsût"* adlı kitap kaynak seçildiği için, dipnotlarda bu kitab sık sık kaynak gösterilmiştir. Diğer kaynaklarda ise buna ihtiyaç hissedilmemiştir. Metinlerde geçen ifadeler de bunu gerektirmemiştir.

Çalışmalarım esnasında, yoğun ilmî faaliyetlerinden koparak rehberlik etme lütfunda bulunan ve kendisinden son derece faydalandığım değerli hocam sayın Hayreddin KARAMAN'a bu vesile ile teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

12/4/1981
Y. Vehbi YAVUZ

GİRİŞ

Mensubu olmakla şeref duyduğumuz İslâm'ın, diğer dinlerden farklı bir özelliği vardır. O da ictihad kapısını kıyamete kadar açık bulundurmasıdır. İslâm'a canlılık kazandıran ve ilelebed yaşamasını sağlayan en önemli faktör, bu kapının açık bulunması ve kıyamete kadar müslümanlarca açık bulunduğuna inanılmasıdır.

Tarih boyunca İslâm dünyasında, sonradan gelen bazı alimler tarafından, herhangi bir asırda müctehidin bulunmasının caiz olup olmadığı konusu ile ictihad kapısının açık olup olmadığı hususu mesele edilmiş ve bu mesele üzerinde şiddetli münakaşalar ortaya çıkmıştır. Ancak, bu münakaşaların konusu mutlak ictihad üzerine inhisar etmişti.

Mutlak mânâda ictihadı reddedenlerin başında Hanefî alimlerinden Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhî (v. 340/951) ile Malikîlerden Bekr b. el-Alâ (v. 344/55) gelir. Bunlardan Bekr b. el-Alâ hicrî ikinci asırdan sonra yeni bir mezhep veya görüşü tercih etmenin caiz olmadığına hükmetmiştir. Kerhî ise; müctehid imamların sözlerine aykırı düşen nassların te'vil edileceğine, dolayısıyla bu imamların kendilerinin koyduğu usullere aykırı olarak, nassın bulunduğu yerde müctehidlerin sözlerinin alınması lazım geldiğine; daha başka bir ifade ile müctehidin sözünün bulunduğu yerde nasların terk edileceğine hükmetmiştir [1]. Mahmud Es'ad tarafından yazılan *"Telhis-ü Usul-i Fıkıh"* adlı Osmanlıca basılmış kitabın en son maddesi (728.) Madde'de şöyle denilmektedir: «Bir âyet veya bir hber, fukaha'nın mezhebine muhalif gelirse mensuh veya müevvel olduğuna veya tahsis veya tercih vukuuna hükm edilir, yoksa fukahaya vasıl olmadığına haml edilmez. Binaenaleyh, kavl-i fukaha, nusus üzerine tercih edilir» [a].

Mutlak mânâda ictihad kapısının kapandığına hükm edenler

(1) Hayreddin Karaman, İslâm Hukuku'nda İctihad, s. 183.

(a) Mahmud Esad, Telhis-u Usul-i Fıkıh, s. 396, madde: 728, Vilayet Matbaası, İzmir, 1309.

arasında Muhammed b. Ali el-Kaffal (v. 366/975), Hasan b. Mansur Kâdıhan (v. 592/1195), Kasım b. Kutlubuğa (v. 879/1474), Abdülkerim b. Muhammed er-Rafiî (v. 623/1226), İbrahim b. Abdillah b. Ebi'd-Dem (v. 642/1244), Şeyh Davud b. Süleyman el-Bağdâdî (v. 1299/1882) ve Yusuf b. İsmail en-Nebhânî (v. 1350/1931)'yi zikr edebiliriz.

Bunlar arasında Davud b. Süleyman *"Eşeddü'l-Cihad fî İbtâl-i Deave'l-İctihad"* adlı eserinde ictihad iddiasında bulunanların deli olduklarını, böylelerinin hapis cezası ile cezalandırılmaları ve bu vesile ile şiddetli işkenceye tabi kılınmaları gerektiğinini söylemektedir [2].

Burada dikkatimizi çeken önemli bir husus, müctehid imamlardan sonra ictihad kapısının kapanması ile ilgili bu gibi sözlerin, mutlak müctehidlerin kendilerinden değil, bilhassa bu mertebede bulunmayanlar tarafından ileriye sürülmüş bulunmasıdır. Daha önceki alimlerle asrımızda yaşayan ilim adamları, zamanla ortaya çıkan meselelerin çözüme bağlanabilmesi için ictihadın gerekli hatta farz olduğu kanaatindedirler [3]. Bunlar arasında Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (v. 548/1153), Şâtıbî (v. 790/1388) [4], Abbas Mahmud Akkad, Ali Tantavî [5], Dr. Vehbe ez-Zuhaylî [6], İbn-i Kayyım [7] (v. 751/1350), Ahmed Emin [8], Muhammed Tâhir b. Aşûr [9], Muhamed el-Hacavî [10], Cemaleddin el-Afgânî (v. 1314/1897) [11], Muhammed Abduh [12] (v. 1332/1905), Muhamed Reşid Rıza el-Hüseynî [13] (v. 1354/1935), Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (v. 1400/1980), Muhammed Ebû Zehra, Abdülvehhab Hallâf, Seyyid Kutub, Muhammed Kutub, Abdülkerim Zeydân, Dr. İbrahim Fuad, Yusuf el-Kardavî ve Dr. Saîd Ramazan gibi alimleri zikr edebiliriz [14].

Türkiye'de ictihada taraftar olmayanlarca itibar görmüş bulunan Dr. Saîd Ramazan *"Muhâdarât fi'l-Fıkhi'l-İslâmî"* adlı kitabının önsözünde şöyle diyor: "Zamanla müslümanların önüne çıkan meselelere çözüm bulma mânâsında ictihada gelince, akıl sahibi hiçbir kimse bu gibi meseleler karşısında İslâm alimlerinin Kitap, Sünnet ve Kıyas'a dayanarak hüküm çıkarmada gayret göstermeleri gerektiğinde şüphe etmez. Bu gibi konularda ictihadda bulunmak farz

(2) Karaman, a.g.e., s. 184 vd.
(3) Lecnetü'n-Mine'l-Esâtize, el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 74.
(4) a.g.e., s. 72.
(5) a.g.e., s. 80.
(6) a.g.e., s. 94.
(7) a.g.e., s. 316.
(8) a.g.e., s. 291.
(9) a.g.e., s. 316.
(10) a.g.e., s. 317.
(11) a.g.e., s. 319.
(12) a.g.e., s. 344.
(13) a.g.e., s. 367.
(14) a.g.e., s. 385.

ve kaçınılmazdır" [15].

Hicrî dördüncü asırda mutlak mânâda ictihad kapısının kapandığı iddia edilmişse de bu kapı fiilen kapanmamış, Hicrî XIII. asra kadar ictihad hareketi kısmen devam etmiş; hatta az sayıda da olsa devrimize kadar bazı müctehidlerin yetiştiğine şahid olmaktayız. İbn-i Cerîr et-Taberî (v. 310/922), Ebû Ca'fer et-Tahavî (v. 321/933), Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/951), Ebû İshak el-İsfîrâyinî (v. 418/1027), Kadı Abdülvehhab (v. 422/1031), Şemsü'l-Eimme el-Halvânî (v. 448/1056), İbn-i Arabî (v. 543/1148), Burhaneddin el-Merginânî (v. 593/1197), Muhyiddin en-Nevevî (v. 728/1327), İbn-i Rüşeyd Muhammed b. Ömer (v. 721/1321). İbn-i Teymiyye (v. 728/1327), İbn-i Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350), Firûzâbâdî (v. 817/1414), Celâleddin es-Suyûtî (v. 911/1505), Aliyyül-Kârî el-Herevî (v. 1014/1605), Şah Veliyyullah ed-Dehlevî (v. 1176/1762), Şevkânî (v. 1250/1832), M. Sıddîk Hasan Han (v. 1303/1890) ve Muhammed Abduh (v. 1323/1905) bu müctehidlerin belli başlılarıdır [16].

I- İCTİHAD VE MÜCTEHİD KAVRAMLARI

İslâm düşüncesinin ruhunu teşkil eden ictihadın, alimler arasında nasıl karşılandığı ve günümüze kadar ki seyri ile ilgili kısa bir özetlemeden sonra bir nebze de ictihad ve müctehid kavramları üzerinde durmak istiyoruz. Bu vesile ile adı geçen kavramları lügat ve ıstılah olmak üzere iki yönden incelemeye alışacağız.

A- *Lügat Yönünden İctihad*

İftial babından mastar olan ictihad kelimesi, maddi veya manevî bir işi elde etmek için güç ve çaba sarf etmek mânâsını ifade eder. Bu sebeple ictihad kelimesi, ancak sahibi tarafından güç ve gayret sarfı, yahut zorluğu gerektiren konular için kullanılır. Meselâ; Kur'an-ı Kerim'deki bir nassı anlamada, yahut hesapla ilgili bir müşkili çözmede gayret ettim, mânâsında (اجتهدت) denilir. Fakat iki kere ikinin dört ettiğini öğrenmek için ictihad ettim, denilmez [17].

İctihad kelimesinin kökü (جهد ')dir. Cehd ise, meşakkat mânâsına gelir. Güç ve tâkat mânâsında (جهد) , cühd kökünden gelerek de kullanılır. Kelime, zorluk mânâsını taşıdığı için, yağı çıkarılmış süte (مجهود) denilir. bu kökten gelen ictihad: "Herhangi bir şeyi incelerken zahmet çekerek bütün gücü harcamaktır" [18].

(15) Dr. M. Said Ramazan, Muhâdarât, s. 7.
(16) Geniş bilgi için bkz. H. Karaman, a.g.e., s. 190.
(17) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 67.
(18) Doç. Dr. Hüseyin Atay, İslâm Hukuk Felsefesi (Terc.), s. 43.

Yukarıda zikr edilen mânâları yanında ictihad kelimesinin biri hakîkî, diğeri mecâzî olmak üzere iki türlü mânâsı daha vardır. Hakîkî mânâsı, bir şeyi elde edebilmek için güç ve gayret sarf etmek, mecâzî mânâsı ise; kıyas ve benzeri yollarla herhangi bir mesele hakkında dinî bir hüküm çıkarmaktır.

İctihad kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de zikr edilmemekle birlikte kavlî ve takrîrî Sünnet'te bu mânâlarda kullanılmıştır [19].

B- *Istılâhî Yönden İctihad*

İctihadın ıstılâhî mânâsı konusunda, ilim adamları tarafından değişik fakat birbirine yakın tarifler yapılmıştır. Biz bu tarifler arasında sadece birkaçını zikr etmekle yetineceğiz:

1- *Ebû İshak eş-Şirâzî (v. 476/1083)'nin tarifi:* "Hüküm elde etmek için son haddine varana kadar, güç sarf etmektir".

2- *Gazzalî (v. 505/1111)'nin tarifi:* "Dinin hükümlerini elde etme yolunda müctehidin olanca gücünü harcamasıdır" [20].

3- *Pezdevî (v. 482/1089)'nin tarifi:* "Daha fazlasını yapmaktan aciz olduğunu hissedecek şekilde şer'î hükümlerden birini zannî derecede elde etmek için bütün gücü sarf etmektir. Bunu yapan kimseye müctehid denir" [21].

4- *İctihad'ın bir diğer tarifi de şöyle yapılmaktadır:* "Müctehid kişinin şer'î hükümleri delillerinden çıkarmada gücünü harcamasıdır" [22].

İctihad'dan daha dar mânâda kullanılan istinbat, istidlâl ve re'y mefhumları yukarıda zikr edilen tariflerin şümulü içine giriyor. Konumuz doğrudan doğruya ictihad olmadığı için bunlar üzerinde durmuyoruz [23].

C- *Genel Olarak İctihad*

Gazzalî ve Şirazî'nin tariflerinden anlaşıldığı üzere, ictihad yalnız Kitab ve Sünnet dışında hüküm çıkarma yolu olmayıp nasları anlamak, tercih etmek ve günlük hayata uygulamak mânâlarında da

(19) bkz. H. Karaman, a.g.e., s. 15.

(20) bkz. Karaman a.g.e., s. 17. İctihadın diğer tarifleri hakkında geniş bilgi için bkz. a.g.e., s. 16 vd.

(21) Pezdevî, Keşfü'l-Esrar, c. IV, s. 14.

(22) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 67.

(23) İstinbat, ictihad ve re'y konularında daha geniş bilgi için bkz. H. Karaman, a.g.e., s. 18 vd. 21 vd.

kullanılmıştır. Bu konuda ashabtan bize intikal etmiş örnekler vardır [24].

Yapılan bu tarifler dışında genel mânâda ictihad şöyle tarif edilmiştir: "Ferdî mukayeseyi kullanmaktır" [25].

İctihadın ilim çevresinde ifade ettiği mânâlar aşağı yukarı mezkür tariflerde açıklandığı gibidir. Ancak burada, genel olarak ictihadı değerlendirirken halkın dilinde ifade ettiği mânâya da değinmek istiyoruz.

Ç- *Halk Dilinde İctihad*

Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te bulunmayan ve sonradan ortaya çıkan meselelere alimlerin çözüm yolu bulmasına, kendi düşüncelerini açıklamalarına halk dilinde ictihad diyebiliriz. Gerçekten ictihad denilince halkın bundan anladığı mânâ, alimlerin meseleler karşısında kendi görüşlerini açıklamasıdır. Hatta bu sebeble eskiden yazılmış kitaplarda bulunmayan herhangi bir görüş ileri süren alimler için, kendi kafasından ictihad ediyor, uyduruyor denilir. Bundan da anlaşılıyor ki, halkın bu kelimeden anladığı mânâ, dînî meselelerin çözümünde aklın kullanılmasıdır.

II- İCTİHAD ŞARTLARININ ZORLAŞTIRILMASI

Cehd kelimesi her ne kadar lugat yönünden zorluk, zahmet ve güç harcamak mânâlarını taşıyorsa da aynı kökten türeyen ictihad kelimesi kendini zorlamak, emek harcamak mânâsına gelir. Yoksa canına tak dedirtecek derecede ve âciz kaldığını hissedecek şekilde zahmet çekmek anlamına gelmez. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) aynı meselede farklı iki türlü ictihadda bulunmuş ve bu vesile ile kendisine:

"- Falan sene başka türlü, şimdi ise başka türlü ictihad ediyorsun?" şeklinde bir soru sorulunca:

"- O zaman düşüncemiz öyle idi, şimdiki düşüncemiz de böyledir" cevabını verdi.

Bu olay bize, ictihad'ın, canına tak dedirtecek derecede çalışmak ve yorulmak mânâsında olmadığını gösteriyor. Böyle olmasaydı Hz. Ömer'in ve daha sonra gelen müctehidlerden İmam Âzam ile iki talebesi İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in, ileride müstakil başlık altında göreceğimiz üzre zaman zaman bir mesele hakkında farklı iki görüş ortaya atmazlar, ilk verdikleri hükümden dönmeleri söz ko-

(24) bkz.Karaman, a.g.e., s. 21.
(25) Prof. SCHACHT, İslâm Hukuku'na Giriş, (Terc. A. Kadir Şener-Mehmet Dağ).

nusu olmazdı [26]. Hatta İmam Âzam'ın bir meselede üç türlü görüş ortaya koyduğu ve iki kerre görüşünden döndüğü rivayet edilmektedir [27].

Gerçekten bunun böyle olmadığına dört mezhep imamı ile Hanefî Mezhebi'ne mensup müctehidlerin binlerce ictihadları şahittir. Tâkati kesilecek derecede her mesele hakkında araştırma yapmış olmaları, yaşadıkları kısa ömür itibarıyla mümkün değildir. Zaman zaman görüşlerinden vazgeçmeleri ve uygulamada gördükleri aksaklıklar sebebiyle başka bir görüşü benimsemeleri de bunu göstermektedir [28].

İctihad şartlarının zorlaştırılması konuşunda Prof. Dr. Hüseyin Atay, A. Hallâf'tan tercüme ettiği "İslâm Hukuk Felsefesi" adlı kitabının giriş kısmında bu konuyu ele alarak şöyle diyor:

"Hz. Peygamber (s.a.s), ictihadın tariflerinde belirtilen mânâda ictihadda bulunmuş ve ashabını da ictihada teşvik etmiştir. Ancak sonradan gelen alimler tarafından haklı olarak bazı şartlar ileri sürülmüştür. Hatta ictihad çok ağır şartlara bağlanmıştır. Usul-i Fıkıh kitaplarında ileri sürülen şartlar, ictihad aleyhinde bulunan alimler tarafından o derece zorlaştırılmıştır ki, bu şartlar İmam Âzam ile İmam Şâfii'ye ve diğer müctehidlere uygulansa onların ictihad etmeleri dahi şüpheye düşer" [29].

III- İCTİHAD ETMEKTEN ÇEKİNME

Burada yeri gelmişken ictihad konusunda elde ettiğim bir vesikayı kayd etmeden geçmek istemiyorum. İbn-i Mes'ud hazretleri kadılar için hüküm verme esnasında şu prensibi ortaya koymuştur:

"Sizden biri kadılıkla ibtilâ edilirse Allah'ın Kitabı'ndaki hükümlerle hükmetsin. Allah'ın kitabında bulamazsa Rasûlullah (s.a.s)'in Sünneti'nde buldukları ile hükmetsin. Eğer Allah Rasûlü'nün Sünneti'nde bulamazsa Allah'ın salih kulları yani Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in görüşleri ile hükmetsin. Eğer onların sözlerinde de bulamazsa kendi görüşü ile ictihad etsin. Sakın benim görüşüm budur, fakat korkuyorum, demesin" [30].

"el-Mebsût" sahibi İmam Serahsî, İbn-i Mes'ud'un dikkate şayan bulduğumuz yukarıdaki prensibini zikr ettikten sonra şöyle diyor:

"İbn-i Mes'ud'un bu sözü, nass bulunmayan yerde kâdının icti-

(26) Prof. Dr. Hüseyin Atay, İslâm Hukuk Felsefesi (Terc.), s. 64.
(27) Canlı bir örnek için bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. II, s. 159, Zekât.
(28) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 102, çorap üzerine mesih; Ayrıca; c. V, s. 10, c. XIII, s. 148.
(29) Hüseyin Atay, a.g.e., a.y.
(30) Serahsî, el-Mebsût, c. XVI, s. 69 vd.; Nesâî, Sünen, c. VIII, s. 203.

had etmesi ve yeri gelince hataya düşme korkusu ile ictihad etmeyi terk etmemesi gerektiğine delil teşkil eder. Zira yeri gelince ictihad etmemek, gereksiz yerde ictihad etmek gibidir. Bir kimsenin, nass bulunan yerde ictihad etmesi ne derece gereksiz ve geçersiz ise, nass bulunmayan yerde ictihad etmeyi terk etmesi de o derece gereksiz ve yersizdir. İbn-i Mes'ud'un sözü yine şu hususu da açıklığa kavuşturucu mahiyettedir. Müctehid, ister doğruyu bulsun, ister yanılsın, şüphenin söz konusu olduğu yerde ihtiyatı terk etmezse sorumluluğunu yerine getirmiş olur. Bu düşünce Ebû Hanife (v. 150/772)'den nakl edilmiş bulunan şu sözün ifadesidir:

"Her müctehid isabet eder. Fakat Allah katında doğru olan düşünce bir tanedir".

"Yani her müctehid başlangıçta ictihad yoluna başvurarak doğruyu arama teşebbüsünde bulunduğu için isabet eder. Fakat sonuç olarak bu ictihadın hedefine ulaşmasında hataya düşebilir. Ancak, elinden gelen gayret ve gücü harcadığı için mazurdur" [31].

Halife Hz. Ömer, zaman zaman kadılarını imtihana çekerdi. Bir gün Şam'da görevli genç bir kadısını çağırarak onu şöyle imtihan etmişti:

"- Ne ile hükm edeceksin?".

"- Allah'ın Kitabı ile".

"- Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan?".

"- Rasûlullah (s.a.s)'in Sünneti İle".

"- Rasûlullah (s.a.s)'in Sünneti'nde bulamazsan?".

"- Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in görüşleri ile".

"- Onların tatbikatında örnek bulamazsan?".

"- Kendi görüşüm ile ictihad ederim" [32] cevabını verdi ve bu imtihanı kazandı.

Yukarıdaki uygulamada Serahsî (v. 490/1097)'nin daha önce kayd ettiğimiz ictihadda hataya düşme korkusu ile ictihaddan çekinmenin yersiz olduğuna delillerden birini daha teşkil ediyor. Zira kadılar ictihad ederken bütün gücü kesilecek derecede ve korkarak hareket edecek olsalardı, bu konuda gerek Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından, gerekse ashap tarafından, yahut yukarıdaki olayda olduğu gibi Hz. Ömer tarafından, özellikle buna işaret edilmesi gerekirdi. Ve eğer durum sonradan ileri sürülen şartlara göre değerlendirilecek olsaydı, herhalde kâdılar ancak cüz'i bazı meseleleri hükme bağlayabilirler, görevlerini yeterince yerine getirme imkânı bulamazlardı.

(31) Serahsî, el-Mebsût, c. XVI, s. 69 vd.
(32) Serahsî, a.g.e., a.y.

IV- İCTİHADIN ŞARTLARI

İctihadın temelini teşkil eden düşünme ve aklı kullanma konusunda, doğrudan olmasa da dolaylı olarak müslümanlara ilk yetkiyi Kur'an-ı Kerim vermiştir.

Tatbikatta ise müslümanlara ictihad yetkisini bizzat Hz. Peygamer (s.a.s) vermiştir. Meşhur Muaz hadisi ile bu kapıyı açmış olup diğer bazı vakalardan da benzer yetkiler verdiğini öğrenmekteyiz. Muaz hadisi dışında Hz. Peygamber (s.a.s)'in bizzat ictihad yetkisi verdiği Amr b. Âs ile ilgili bir vakıa *"el-Mebsût"* ' da şöyle zikr ediliyor:

"Hz. Peygamber (s.a.s) Amr b. Âs'a:

"- Bu iki kimse hakkında hükmet buyurunca:

"- Sen burada bulunduğun halde mi hüküm vereceğim?" dedi. Bundan sonra aralarında şu muhavere geçti:

"- Evet, hükm edeceksin".

"- Neye göre hükm edeceğim?".

"- Eğer ictihad edip doğruyu bulursan senin için iki ecir vardır. Eğer hata edersen bir ecir vardır" [33].

Bu şekilde Hz. Peygamber (s.a.s) hayatta iken ashabına huzurunda ictihad yetkisi vermiş, ashabın dînî hükümler hakkında görüşlerini kullanmalarına müsaade etmiştir [34]. Ancak dikkatimizi çeken nokta şudur. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu yetkiyi gelişi güzel herhangi bir kimseye vermemiş; valilerine, kadılık görevi ile görevlendirdiği resmi kimselere vermiştir.

Fakat Hz. Peygamber (s.a.s) ashabına, ashabı da gerekli kimselere bu yetkiyi verirken, sonradan ortaya çıkan ictihadın şartlarından bahs etmemişlerdir. Bugün bilinen ictihadın şartları Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından ortaya konmadığı gibi, ashab, tabiûn ve büyük müctehidler tarafından da ileri sürülmemiştir. Bu şartlar, daha önce de zikr edildiği üzere haklı bazı endişelerle sonradan gelen alimler tarafından ileri sürülmüş, dolayısıyla bu şartları bulunduran alimler zamanla yok olduğu için ictihad kapısının kapalı olduğu düşüncesi yerleşmiştir.

Fıkıh usulü kitaplarında, sonradan gelen alimler tarafından ileri sürülen ictihadın şartları 8 maddede toplanmaktadır. Bu maddelere bir de Allah vergisi (vehbî ilim) şartı ilave ediliyor [35].

(33) Serahsi, a.g.e., s. 70.
(34) Serahsi, a.g.e., s. 70.
(35) bkz. H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 38 vd; el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 69.

Kâdılarda aranan şartları sayarken aynı zamanda ictihadın şartlarını da ortaya koyan İmam Serahsî şöyle diyor:

"Kişi müctehid olmadıkça serbest bir şekilde kâdılık makamına getirilemez. Müctehid olan kimsede bulunması gereken şartlar yaklaşık olarak şunlardır:

1- Allah'ın Kitabı'nı bilmek,

2- Kur'an'ın mânâlarının delâlet yollarını bilmek,

3- Bütün yönleri, metin ve mânâlarının delâlet yolları ile Sünnet'i bilmek,

4- Kıyasta doğru görüş sahibi olmak,

5- İnsanların örflerini bilmek" [36].

Bir başka münasebetle Serahsî aynı konuda yine şunları söylüyor: "Kâdı iffet, iyi hal, düzgün akıl ve doğru anlayış sahibi, Sünnet bilgisi bulunan, sahabe asrını tanıyan ve kabul ettiği görüşle ilgili fıkıh metodlarını bilen güvenilir kimse olmalıdır. Sünnet ve hadis bilgisi olmadan kâdılık yapan kimsenin doğru bir görüş sahibi olması caiz değildir. Böyleleri insanları saptırırlar. Nitekim bu konuda şu (eser) gelmiştir:

"Rey sahiplerinden sakının. Çünkü reyin hakkına riayet etmek onlar için güç olur. Kendilerine soru sorulur, bilgisiz olarak cevap verirler; kendileri de saparlar, başkalarını da saptırırlar". "Hadis bilgisi olduğu halde fıkıh bilgisi olmayan da böyledir" [37].

Elbette ictihad yetkisine sahip olmak için bir ilim adamında bazı vasıflar bulunacaktır. Her önüne gelen, kendine ilim adamı süsü vererek ictihad etmeye kalkışırsa hem bu yapılan şey ictihad açısından muteber olmaz, hem de dine zarar verir. Ancak müctehidde bulunması lüzumlu görülen şartlar, bir beşerin gücünün üstünde, altından kalkılamayacak birtakım özellikler şeklinde kabul edilirse, bu taktirde kapının ebediyyen kapanmasına hükmetmek mânâsı çıkar. Bu şartlar ne çok ileri, ne de çok geri, tam vasat olmalıdır.

V- İCTİHADIN MENŞEİ

İctihad, Kitab ve Sünnet'te çözümü bulunmayan meseleleri aklî muhakeme ve ferdî düşünce ile çözüme bağlamak mânâsını taşıdığına göre, bir tefekkür, bir düşünce ve nazardır.

Aklî bir muhakeme ve düşünceden ibaret olduğuna göre, doğrudan doğruya olmasa da dolaylı olarak ictihadın ilk menşei Allah'ın Kitabı'dır Çünkü Kur'an-ı Kerim müslümanı düşünmeye, kâinattaki olaylara bakarak ibret almaya, tedebbür ve tezekkür yolu ile aklı

(36) Serahsî, el-mebsût, c. XVI, s. 62.
(37) Serahsî, a.g.e., s. 109. Geniş bilgi için devamına bakınız.

çalıştırmaya sevk ediyor. Sırf düşünce ile ilgili 65 âyet-i kerime vardır [38]. Kur'an-ı Kerim'de elliden fazla akıl kelimesi, 11 yerde de "akıl sahipleri" kelimesi geçiyor [39].

Müslümanın beş vakit namazını kılarken Kur'an-ı Kerim'den âyetler okumasının hedeflerinden biri de onu düşündürmek, doğru yola sevk etmektir.

İctihadın ikinci kaynağı Sünnet'tir. Rasûlullah (s.a.s)'in dünya ile ilgili işlerde ashabı ile fikir alış-verişinde bulunduğu, bazen ashabın düşüncesini benimsediği ve kendisinin de bizzat ictihadda bulunduğu, ashabını ictihada teşvik ettiği, kaynaklarda zikr edilmiştir [40].

Sünnet'ten sonra ictihadın üçüncü derecede menşei sahabîlerin ictihadla ilgili söz ve tatbikatlarıdır. Hz. Ömer'in Şam kâdısını imtihan ederken söyledikleri ile İbn-i Mes'ud'un ictihad hakkındaki düşünceleri buna en güzel örnekleri teşkil etmektedir. Yine Hz. Ömer (r.a.), Ebû Musa el-Eş'ari'ye yazdığı mektupta onu kıyas ve ictihad ederek hükmetmeğe teşvik etmiştir. Aynı zamanda Hz. Ömer (r.a.), kâdısı bulunan Şurayh'a Allah'ın Kitabı, Rasûlullah'ın Sünneti ve güvenilir alimlerin sözleri ile hükmetmesini, bunlarda bir hüküm bulamadığı veya bilemediği taktirde kendi re'yi ile ictihad etmesini ve salih kişilerle de istişarede bulunmasını tavsiye etmiştir [41].

VI- İCTİHADIN HÜKMÜ VE LÜZUMU

İctihad kapısının Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından açılmış, sahabe, tâbiûn ve büyük müctehidler devrinde bu kapının açık tutulmuş olduğunu daha önce kaydetmiştik.

İslâm'ın hayatiyetini ve toplumun karşılaştığı sorunların çözümünü sağlayan ictihadın dindeki hükmü hakkında alimlerin görüşlerinden bir nebze olsun bahs etmek lüzumu ortaya çıktığından, aşağıda onların bu konu etrafındaki görüşlerini nakletmek istiyoruz.

A- *İctihadın Lüzumu*

Ebû İshak eş-Şâtıbî (v. 790/1388), görüşünü açıklarken Şehristânî'ye benzer ifade ile şöyle diyor: "Olaylar sınırsızdır. Binaenaleyh bunları sınırlı bazı delillerin hükmü altına sokmak caiz değildir.

(38) Necib Taylan, İlim-Din İlişkisi, s. 249.
(39) N. Taylan, a.g.e., s. 259.
(40) Bu konuda bilgi için bkz. H. Karaman, İctihad, s. 37 vd; ayrıca bkz. Serahsî el-Mebsût, c. XVI, s. 68 vd, s. 70 vd.
(41) Şatıbî, el-Muvafakat, c. IV, s. 104.

Zaten ictihad kapısı bu sebeple açılmıştır. Hakkında nass bulunmayan ve ilk alimlerin ictihad etmedikleri meselelerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu takdirde insanlar ya bu meselelerin çözümünde başıboş bırakılacaklar, yahut şer'î esaslar çerçevesinde ictihad yapılmaksızın meseleye bakılacak -ki bu da heva ve hevese uymaktır- bu sebeple mezkür düşüncelerin hepsi batıldır. O halde ya sonsuza dek beklemek gerekecek -bu ise teklifi tatil etmektir- ya da insana, gücünün yetmediği şeyi teklif etmeyi gerektirecektir. O halde her asırda ictihad etmek lüzumludur. Zira olaylar belli bir zamana mahsus değildir. Her zaman ortaya çıkabilir" [42].

B- *Nazarî Hükmü*

"el-Mile'l ve'n-Nihal" sahibi Şehristânî (v. 348/1153)'ye göre, şeriatın koyduğu esasların sınırını aşmamak kaydı ile ortaya çıkan her olayda (meselede) kıyas ve ictihada başvurmak kesinlikle vacibtir. Çünkü nasslar sınırlı, olaylar sınırsızdır. Sınırsız olan şeyleri sınırlı olan hükümlerle çözüme bağlamak mümkün değildir [43].

Abbas Mahmud Akkad; teşri' kaynaklarının Kitab, Sünnet ve İcma' olduğunu belirterek bu kaynaklardan hüküm çıkarmak için düşünmenin ve amel etmenin farz olduğunu, İslâm'da düşünmenin nass ve benzeri delillerin yerlerini tutamayacağını, belki düşünmenin ve aklı çalıştırmanın bizzat farz ve matlûb olup hakkında nass bulunduğunu, çünkü diğer farzları anlamak için de düşünmek ve aklî muhakemede bulunmak gerektiğini, ihmal etmenin mahzurlu olduğunu, zaruretiz olarak terk etmenin hataya sebep olduğunu ve bundan dolayı müslümanın hesaba çekileceğini söylüyor [44].

Muhammed Tahir İbn-i Âşûr, ictihadın hükmü konusunda şöyle diyor: "İhtiyaç ve duruma göre ictihad, müslümanlar üzerine farz-ı kifâye'dir. Fakat Ümmet-i Muhammed, alet ve sebeplerine tevessül imkanına ve bunları kullanma melekesine sahip olmasına rağmen bu konuda tefrit yaparak günaha girmiştir" [45].

Şihâbü'd-Din el-Karâfî (v. 684/1285); *"Tenkihu'l-Fusul"* adlı eserinde şöyle diyor: "Allah korusun, eğer bir asırda tek bir müctehid kalmazsa bütün müslümanlar günahkârdır" [46].

"el-İctihad ve't-Tecdîd" adlı eserde de ictihad etmenin hükmü ile ilgili olarak şöyle deniliyor: "İctihada gücü yeten kişi, Kur'an ve

(42) Şatıbî, a.g.e., a.y.
(43) Lecne, el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 74.
(44) Abbas Mahmud Akkad, "et-Tefkîr'u Farîzatün İslâmiyyetün" adlı makale, Lecne, el-İctihad ve't-Tecdîd adlı eserden nakil, s.77.
(45) A.Mahmut Akkad, a.g.e., s. 317, "Makâsıdü'ş-Şerîa" adlı kitabından nakil.
(46) Akkad, a.g.e., a.y.

Sünnet nasslarını anlayabilen, bunlardan hüküm çıkarmada görüş beyan edebilen fakih kişidir. Bu iş ise fikrî bir güç ve geniş bir bilgi ister.

"Bundan anlaşılıyor ki, ictihad etmek bütün müslümanlar üzerine farz-ı kifâyedir. Farz-ı kifaye olmasının sebebi herkesin işini gücünü bırakıp tek tek bu iş ile uğraşmasının hayatın durmasına ve insanların ihtiyaçlarının karşılanmamasına vesile olmasıdır. Kaldı ki, müslümanların hepsi bu güce sahip de değildir...".

Bazen müctehid için ictihadda bulunmak farz-ı ayn, bazen de farz-ı kifâye olur.

a- Farz-ı Ayn

1- Müctehid kendisi için ictihad etmek istediği zaman,

2- Kendisinden başka müctehid bulunmayıp ona soru soran bir başkası bulunduğu zaman ictihad etmek farz-ı ayn olur.

b- Farz-ı Kifâye

"Bazen de ictihad etmek farz-ı kifaye olur. Bu da kendisinden başka müctehidler bulunduğu halde vaktin kaçmasından korkmadığı zamana mahsusutur" [47].

Şiilerden Zeydiye ve İmamiye taifesine göre de her asırda bir müctehidin bulunması farzdır [48].

Hanbeli alimlerine göre ise; hiçbir asır müctehidden boş olamaz. Cumhur'a göre, bir asırda müctehidin bulunmaması caizdir [49].

Çağımız alimlerinden Muhammed Said Ramazan'a göre; daha önce de geçtiği üzere, zamanla ortaya çıkan meselelerin hükme bağlanması için ehli olan kimselerin Kitab, Sünnet, İcma' ve Kıyas'a dayanarak ictihadda bulunması farzdır [50].

1964 yılında Kahire'de 40 İslâm ülkesinden gelen (82) alimin iştiraki ile *"İslâmî Araştırmalar Kongresi"* adıyla bir kongre akdedilmiş ve bu kongrede alınan müşterek kararlardan elde edilen neticeye göre ictihad ve mezhepler arasında alış-verişin lüzumu ittifakla kabul edilmiştir [51].

C- *İctihadın Dünyevî Hükmü*

Yukarıda nazarî olarak ictihadın müslümanlara yüklediği ma-

(47) Akkad, a.g.e., s. 67 vd.
(48) Bedrân Ebu'l-Ayneyn, eş-Şerîatü'l-İslâmiyye, s. 218, 222.
(49) Şeyh Abdullah Dıraz, el-Muvafakat Şerhi, c. IV, s. 89.
(50) Dr. M. Said Ramazan, Muhadarat, s. 7.
(51) H. Karaman, a.g.e., s, 203.

nevî sorumluluğun hükmünü açıklamaya çalıştık. Bu başlık altında ictihadın hükmünün dünya hayatındaki tatbikatta ifade ettiği hükmü belirtmeğe çalışacağız.

İctihadın dünyevî bakımdan hükmü kesinliktir. Yani bir müctehidin herhangi bir konuda, ictihadına dayanarak verdiği hüküm tatbikatta, kesinlik ifade eder. Hem bizzat müctehidin kendisi, hem de başkası o ictihadla amel edebilir. Amel edildiği zaman bu hüküm bozulmaz, kesindir. Fakat adı geçen ictihadın Allah katındaki hükmü, yani isabet edip etmediği kesin değildir.

İmam Serahsî (v. 483/1105), ictihadın dünyevî bakımdan ifade ettiği hüküm konusunda şöyle diyor: "Bir ictihad, kendisi gibi bir başka ictihad ile bozulamaz. Meselâ; bir kâdı bir olayda herhangi bir hüküm verse ve sonradan onun ictihadının yanlış olduğu başka bir ictihad ile ortaya çıksa, ilk hakimin verdiği hüküm bu ictihad ile bozulamaz" [52]. Bundan şu neticeye de varılabilir: Bir müctehidin fetvası ile amel edip sonradan bu fetvanın yanlış olduğu ortaya çıksa amel eden kişi sorumlu olmaz. Bu düşünce, İslâm'ın akla ve ferdî düşünceye verdiği değeri ifade etmesi bakımından dikkate şayandır.

Ç- *İctihadın Dînî Hükmü*

Dünyevî tatbikatı bakımından ictihadın ictihad ile bozulamayacağını, hükmünün kesinlik olduğunu az önce belirtmiştik. Burada ictihadın Allah katında ifade ettiği hükmüne, daha başka bir ifade ile uhrevî hükmüne temas etmek istiyoruz. Uhrevî yönden ictihadın ifade ettiği hükmü değerlendirmek gerekirse, Kitab ve Sünnet'te olduğu gibi ictihad kesin bir bilgi ifade etmez. İctihadlar akla dayandığı ve yanılma ihtimali taşıdığından, ifade ettiği hüküm zandır. Yani bir müctehidin görüşünü kabul etmek mecburiyeti yoktur. Başka bir müctehidin aynı konudaki görüşü de alınabilir.

İctihadların zannî bir bilgi ifade ettiğine delillerden biri tatbikatta özelikle tezimizin temelini teşkil eden Hanefîlerin en muteber kaynağı olan *"el-Mebsût"* 'da bölümlerin sonunda (الله أعلم بالصواب) "Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır" ibaresinin sık sık tekrarlanmasıdır. İmam Serahsî'nin kitaplarında olduğu gibi İmam Muhammed'in kitaplarında da bu hususu açıkça görmek mümkündür [53].

---

(52) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 216.
(53) bkz. "el-Mebsût" bütün ciltlerde genellikle kitap sonları, İmam Muhammed, "el-Câmiu's-Sağîr", "el-Câmiu'l-Kebîr" kitab sonları.

D- *İctihadların İsabet Derecesi*

Bu konuda bir vesika mahiyetinde rastladığımız bir bilgiyi değerlendirdikten sonra diğer bahse geçmek istiyoruz.

İmam Serahsî (v. 490/1097) *"el-Mebsût"* adlı kitabında vasiyyetlerle ilgili bir meselede, İmam Âzam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed (v. 189/805) ile İmam Ebû Yusuf (v. 182/798) tarafından ortaya konan farklı iki görüşü zikr ettikten sonra şöyle diyor: "Sonra İmam Muhammed *"el-Asl"* adlı kitabında şöyle diyor: (Bu iki sözden hangisi ile amel edersen güzeldir). İmam Muhamed'in bu sözü mezkûr iki görüşün mânâ bakımından farklı olduklarına işarettir. İmam Muhammed'in bu sözüne dayanarak bazı alimler Hanefî Mezhebi'ne mensup mütekaddimûn alimlerin görüşünün, (her müctehid doğruyu bulur) tarzında olduğunu zannetmişlerdir. Halbuki bu konu onların zannettikleri gibi değildir. Zira İmam Muhammed yukarıdaki sözü ile vasiyyetle ilgili miras taksiminde matematiği ilgilendiren iki yoldan birinin hesap alimlerine göre tahriç usulü yönünden güzel olduğunu ve iki yolun da aynı sonuca vardığını ifade etmek istemiştir. Yoksa gerçekten herhangi bir konuda iki müctehidin birbirinden farklı olarak ileri sürdükleri ictihadî görüşlerde her ikisinin görüşü ve ictihadlarının doğruyu bulduğunu kasdetmemiştir" [54].

VII- İSLÂM'DA İCTİHAD HAREKETİNİN FİKİR HÜRRİYETİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bütün dinler ve beşerî sistemler içinde hürriyet, tam ifadesini yalnız İslâm'da bulmuştur. İslâm, insanı gerek vicdan yönünden, gerekse düşünce yönünden serbest bırakmıştır. İslâm'da esas itibarıyla iki türlü hürriyetin var olduğunu görmekteyiz. Bunlardan biri inanç ve vicdan hürriyeti, diğeri ise fikir hürriyetidir.

A- *İnanç Hürriyeti*

Ferdin istediği dine, dilediği sisteme inanma ve beğendiğini seçme hürriyetidir. İslâm, hiçbir ferdi inançlarından ve vicdanî tercihlerinden dolayı asla sorguya çekmez. Hiçbir şahsı, İslâm'ı kabule zorlamaz. Bilâkis insanın aklına ve kafasına hitap ederek gerçekleri görmesine ve doğru yolu seçmesine yardımcı olur. Kâinat olaylarını, geçmiş milletlerin hikâyelerini, insanoğlunun acaib yaratılışını, mu'cizeleri gözleri önüne sererek taakkul ve tefekkür etmesini ister [55]. Aşağıda zikr edilen âyetler, inanç ve vicdan hürriyetinin İslâm'daki

(54) Serahsî, a.g.e., c. XXVII, s. 168.
(55) bkz. el-A'râf, 7/176; en-Nahl, 16/44; el-A'raf, 7/69;176 en-Nahl, 16/96, el-Haşr, 59/21, er-Rûm, 30/8, el-Bakara, 2/266-215, Âl-i İmrân, 3/191.

meş'alelerini teşkil ederler. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor:

1- *"Cizye vermeyi kabul eden Kitab Ehli'ni İslâm dinine girmek için zorlamak ve bunu baskı aracı yapmak yoktur. İman ile küfür, kesin çizgileri ile ortaya çıkmıştır"* [56].

Bu âyet-i kerime , devlete boyun eğen ve başkalarının inançlarını değiştirme amacı gütmeyen fertlerin vicdanına hitap ediyor. Yani ferd eğer devlete karşı olan sorumluluğunu giderirse, onu zor kullanarak herhangi bir inanca sürükleme hakkı yoktur. Yukarıdaki âyetin hükmünde olduğu gibi Kur'an-ı Kerim yine kendisi hakkında şüpheye düşenleri, kahr etmiyor, onları münazara meydanına çağırarak şöyle buyuruyor:

2- *"Eğer kulumuza (Hz Muhammed'e) indirdiğimiz Kitab hakkınada şüphe içinde iseniz, onun benzeri olacak bir tek sûre getirin ve eğer (davanızda) doğru iseniz Allah'tan başka bütün yardımcılarınızı çağırın. Eğer bunu yapamazsanız -ki elbette yapamazsınız- yakacakları, insanlar ve taşlardan ibaret olan cehennem ateşinden sakının"* [57].

Hz.Ömer (v. 23/643), İkrime (v. 115/733), İmam Şâfii (v. 204/819). Mücâhid (v. 100/718), Ubeydullah b. Hasan, İmam Züfer (v. 158/775)'e göre, müslümanların himayesi altında bulunan Yahudi ve Hristiyanların muhtaçlarına gerekirse zekâttan yardım yapılabilmesi [58], İslâm'da vicdan ve inanç hürriyetine verilen değeri ifade etmesi bakımından çok önemlidir. Yani müslümanların himayesinde yaşayan Yahudi ve Hristiyanlara, ihtiyaçları sebebi ile iktisadî bir baskı yapılmıyor. Böylelerine yardım yapılabilmesi için, inançlarına değil, ihtiyaçlarına itibar ediliyor. Bu görüş aynı zamanda İslâm'ın sosyal devlet düşüncesini kuvvetlendiriyor [59]. İslâm Fıkhı'nda inanç hürriyetine bundan daha canlı bir örnek bulmak mümkün değildir. Hanefîlerce fitre, keffaretler ve diğer sadakaların zimmîlere verilmesinin ittifakla caiz olmasını da buna ekleyebiliriz [60].

B- *Düşünce Hürriyeti*

İslâm'da düşünce hürriyeti vardır. Fakat bu düşünce hürriyeti

(56) el-Bakara, 2/256.
(57) el-Bakara, 2/23-24.
(58) Serahsî, el-Mebsût, c. VII, s. 18, c. II, s. 202, Kâsânî, el-Bedâyi', c. II, s. 49. Zımmîlere zekât verilmesi konusunda bilgi için bkz.Y.Vehbi Yavuz, İslâm'da Zekât Müessesesi,s.389 vd.
(59) bkz. Prof. Dr. Turan Yazgan, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, c. I, Sayı, VI, s. 139, vdd.
(60) bkz. İbn-i Kudâme, el-Muğnî, c. II, s. 79, Serahsî, el-Mebsût, c. II, s. 111.

felsefî düşünceden farklıdır. Felsefî düşünce, aklın sınırsız ve kayıtsız bir şekilde dinden ayrı olarak mutlak gerçeği arama yolunda çalıştırılmasını hedef alır [61]. Fakat İslâm düşüncesi böyle değildir.

İslâm düşüncesi; İslâm'ın çizdiği sınırlar içinde gerçekleri bulmak, insanlığın dünya ve âhiretle ilgili ihtiyaçlarına cevap vermek için aklın serbest bir şekilde kullanılmasını öngörür [62]. İslâm düşüncesi ile felsefî düşürce arasındaki fark şudur: Felsefî düşünce herşeyin ilk gayesini, ilk illetini, eşyanın hakikatini dinin yardımı olmaksızın tamamen kayıtsız bir şekilde aramayı hedef alır [63]. İslâm düşüncesi, mutlak hakikat ve kâinatın yaratılışının ilk sebebi ile meşgul olmaz. -Zira İslâm demek, Kitab ve Sünnet'e teslim olmak demektir-. Ancak İslâm'ın koyduğu esaslar çerçevesinde toplum için gerekli ihtiyaçlara cevap vermek bakımından belli esaslardan yararlanarak aklın serbest bir şekilde kullanılmasını öngörür [64]. İslâm düşüncesinin en bariz özelliği, inanç ve ibadetlerle insanların tüm dünya muamelelerine şamil toplumcu bir düşünce tarzında olmasıdır. Kitab ve Sünnet'in hüküm ortaya koymadığı konularda gerek Ashab, gerekse sonradan gelen alimler tarafından, toplumda çözüm bekleyen meselelere aklın rehberliğinde en güzel çözüm ortaya konmuştur. İstihsan, kıyas, âdet, örf, teamül, maslahat gibi ictihad prensipleri bu düşüncenin delilidir. Tezimizin ikinci bölümünde bunun çeşitli örneklerini göstermeğe çalışacağız.

Özellikle Abbasiler devrinde, daha önceden olduğu gibi İslâm düşüncesini temsil eden ictihad, çok ileri bir merhaleye ulaşmıştı. Bu devir ictihadda hürriyet asrı olarak tanınmaktadır. En büyük müctehidler bu devirde yetişmiştir. Düşünce hürriyeti bu devirde o mertebeye ulaşmıştı ki ictihad yetkisine sahib olan herkes ya ictihadda bulunuyor, yahut bu yetkiyi kazanamayan kimseler diledikleri herhangi bir müctehid veya müftinin düşüncesine uyabiliyorlardı.. Bunun gibi, kâdıların önüne herhangi bir mesele çıktığı zaman belli bir mezhebe bağlı olmaksızın tamamen kendi ictihadlarına göre hüküm verebiliyorlardı.. Yine halktan herhangi biri, karşılaştığı dinî ya da dünyevî bir meselesini dilediği herhangi bir alime sorup öğrenebiliyor, müftiler de kendi tercihlerine göre diledikleri gibi fetva verebiliyorlardı. Ve bu fetvalar örf dışında herhangi bir kayıt ile bağlı değil idi. Hatta bu sebeple bir olay hakkında bir beldedeki kâdı ayrı, diğer beldedeki kâdı ayrı bir hüküm verebiliyordu. Çünkü o devirde, fikir hürriyeti zedelenir endişesi ile devlet ilgilileri bağlayıcı mahiyette birtakım kanunlar çıkarmamıştı [65]. Hatta bu sebeple devlet başkanı Mansur tarafından İmam Malik (ö. 93/795)'e, *"el-Muvatta'"* isimli ki-

---

(61) Felsefe'nin Tarifleri için bkz. Nihad Keklik, Felsefe, s. 13-19.
(62) Prof. A. Kerim Osman, Fikir ve İnanç Hürriyeti, s. 34 vd. (Terc.).
(63) A.Kerim Osman, a.g.e., s. 13.
(64) bkz. Prof. A. Kerim Osman, a.g.e., s. 34 vd.
(65) Ahmed Emin, Duha'l-İslâm, c. II, s. 172.

tabının kanun haline getirilmesini teklif edince bunu reddetmişti [66].

İslâm'ın mensuplarına tanıdığı fikir hürriyeti sayesinde ilim adamları, fakihler ve mütefekkirler diledikleri gibi ders halkaları açmışlar, medreseler kurarak, siyasi alan dışında istedikleri gibi ilmî kanaatlerini yaymışlar, düşüncelerini diledikleri gibi okutma imkânına sahip olmuşlardı. Bu gelişmelere ne ferd ne de devlet karşı çıkmıştır. İslâmî ilimlerin her dalında çeşitli medreselerde fıkıh, kelâm, felsefe, tasavvuf, fizik, kimya, biyoloji ve matematik gibi dersler okutulmuş ve bugünkü Avrupa'nın kalkınmasına temel teşkil eden İslâm medeniyetinin doğmasına neden olmuştur.

İslâm'da, bir vakıa olarak var olan düşünce hürriyetinin sahaları sadece dînî olmayıp dünya hayatına da şamil olmuştur. İslâm alimleri müslümanların hem dinleri hem de dünyaları için gerekli olan meselelerde düşüncelerini çok serbest ve gayet açık bir şekilde ifade ettikleri gibi, öte yandan müsbet ilimlerle ve ilimlerin her şubesi ile meşgul olan ilim adamları eksik olmamıştır [67]. Batı'da alimler değil dînî konularda, dünya ilimleri ile ilgili konulardaki düşüncelerinden dolaylı ceza ve işkencelere tabi tutulurlarken, İslâm alimleri hiçbir ayırım yapılmaksızın, ilimlerin her dalında çok serbest bir şekilde düşüncelerini açıklayabiliyorlardı. İslâm'da düşünce hürriyetinin sahasını üç noktada toplamak mümkündür:

1- Dînî hükümlerde ictihad etmek suretiyle. Bu ictihad İslâm'ın başlangıcından Hicrî IV. asra kadar devam etmiştir.

2- Siyâsî sahadaki fikir hürriyeti. Alimler, ilk dönemlerde devlet idarecilerine karşı ikaz ve irşad görevlerini, bütün fitnelere rağmen yerine getirmekten asla geri durmuyorlardı. İmam Malik, İmam Âzam, Ahmed b. Hanbel, İmam Muhammed buna birer örnek teşkil eder [68].

3- Tarih yazma ve vak'anüvisçilik sahasında ve günlük basit meseleleri yazmakta İslâm tarihçileri istedikleri gibi düşünmüşler, yorum yapmışlar ve düşüncelerini yazabilmişlerdir [69].

Bütün bu yazılanlar, İslâm'da ictihad etme yetkisi ile başlayan düşünce hürriyetinin dînî ve dünyevî sahadaki ilimlerde ve hayatın her alanında serbest bir şekilde düşünme ve görüş açıklama neticesini getirmiş, dolayısıyla İslâm düşüncesi daha önce dünyada görülmeyen dînî ve dünyevî sahalardaki düşünce serbestliğinin teşekkülüne önder olmuştur.

---

(66) H. Karaman, İslâm Hukuku Tarihi, s. 66.
(67) bkz. H. Ziya Ülken, Uyanış Devri, s. 235.
(68) bkz. M. Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî mezhepler Tarihi, ilgili bölümler.
(69) Prof. A. Kerim Osman, a.g.e., s. 37.

VIII- İSLÂM'DA İCTİHAD HAREKETİNİN YABANCILAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Daha önce ictihadın menşei açıklanmıştı. İctihadın kapısını açan bizat Hz. Peygamber (s.a.s)'dir. İctihad kapısının açık olması İslâm'da düşünceye verilen değeri ifade eder. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in çeşitli yerlerinde Allah Teâlâ müslümanları düşünmeye, ibret almaya çağırıyor. İctihadın tatbikatını gerek Hz. Peygamber devri, gerek Ashab ve gerekse müctehidler devrinde görmekteyiz [70]. Bu düşünce hürriyet ve hareketi müctehid imamlar devrinde zirveye ulaşmış, bilhassa Ebû Hanîfe, İslâm'da düşünce hürriyeti ve ictihad hareketinin altın sayfalarını yazmıştır. O'na en büyük müctehid mânâsında "İmam Âzam" lakabının verilmesinin asıl sebebi de bu olsa gerektir.

Ebû Hanife ve diğer müctehidlerin, ictihadlarının dış dünyaya hangi sahalarda ve ne ölçüde tesir ettiği başlı başına bir tez konusu olup üzerinde fazla araştırma yapılmamıştır. Bizim konumuz içine girmediği için, bu mesele üzerindeki araştırmayı ehline havale ederek sadece kaynaklarda rastladığımız bazı bilgileri burada zikr edip konuya kısaca temas etmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

İslâm dünyasında ortaya çıkan düşünce hareketleri tarih boyunca dünya çapında büyük bir tesir meydana getirmiştir. Müslümanların günlük hayatlarında uyguladıkları muameleler bu düşünceler üzerine kurulmuştur. Müctehidlerin ictihadî düşünceleri fertler üzerinde etki yaptığı gibi, tarih boyunca hükm etmiş bazı güçlü devletlerin kurulması ve yaşatılmasında rol oynamıştır. Bunlar arasında Emevîler, Abbasîler, Selçuklular, Osmanlılar ve günümüzde yaşamakta olan bazı İslâm devletlerini zikr edebiliriz.

İslâm'da aklî, fikrî ve felsefî çalışmalar ortaçağ Avrupası'ndan çok önce başlamıştır. el-Kindî, Fârâbî ve İbn-i Sîna gibi büyük filozoflar, aklı ön planda tutarak İslâm'da serbest düşüncenin gelişmesine yardımcı olmuşlardır.

Müslümanların Yunan, Hind ve İran kültürü ile temasa geçtiği (VIII-IX.) asırlarda Avrupa koyu bir taassubla fikir karanlığı içinde yüzüyordu. Hıristiyanlar müslümanların (VIII.) asırda Endülüs'e ayak basmaları sayesinde İslâm kültürü ile daha çok temas etme imkanına sahip olmuşlar, daha önceden başlamış bulunan fikir alış-verişi bundan sonra daha da artmıştır. Haçlı seferleri Hristiyanların Müslümanlardan çok şey öğrenmelerine sebep olmuştur. Bu devirde Müslümanlar her bakımdan garblılardan önde idiler. Avrupa'dan önce matbaa Kore ve Çin'de biliniyordu. Ziraat, şehircilik, bayındırlık, hesab, eczacılık, tıb, dil, astronomi konularında Avrupalılar'dan çok ileride oldukları kaynaklarda zikr edilmektedir. Bununla birlik-

(70) Konu hakkında bilgi için bkz. H. Karaman, İslâm Hukuku'nda İctihad, ilgili bölümler.

te felsefe sahasında İslâm filozofları ortaçağ Hıristiyan mütefekkirlerine etki yapmıştır. Bu da Arapça'dan Latince'ye yapılan tercümeler sayesinde olmuştur.

Batı Rönesansı'nın doğmasında, İslâm medeniyetlerinin etkisinin büyük olduğunda hiç şüphe yoktur. O halde İslâm dünyası gerek ilmî tetkiklerde, gerekse felsefe sahasında Avrupa'dan çok üstün idi. İslâm dini akla, ictihada, çalışmaya ve medeniyete önem vermemiş olsaydı, İslâm dünyası hatta çağdaş dünya bu seviyeye ulaşamazdı. Müslümanların kurdukları imparatorluklar da İslâm'ın ilme, akla ve düşünceye verdiği değeri ifade eder.

Endülüs Emevî devleti, Selçuklular ve Osmanlı İmparatorluğu gibi tarihte derin izler bırakan devletler Müslümanlar tarafından kurulmuştur. Bu devletleri ortaya çıkaran güç, ilim ve tekniktir [71].

İbrahim Âgâh Çubukçu'nun yukarıdaki fikirlerine şunu ilave edebiliriz. İlmin temelini akıl ve düşünce teşkil eder. Buna göre serbest düşüncenin var olduğu yerde ilim de var demektir. Buna göre, müctehidlerin ictihadlarını fikrî bir hareket olması bakımından değerlendirdiğimiz taktirde şu neticeye varabiliriz. İslâm fıkhını teşkil eden ictihadlar, toplumların gelişmesinde müessir olmuş, bu sayede medeniyetler kurulmuş, bu ictihadların gerilemesi ve duraklamasına paralel olarak da medeniyetler çökmüştür.

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla İslâm düşüncesinin yabancılar üzerindeki etkisini iki yönden değerlendirmek mümkündür. Bunlardan biri düşünce açısından, diğeri ameli yöndendir.

A- *Düşünce Açısından*

İslâm medeniyetinin dış dünyaya, düşünce açısından özellikle şu sahalarda tesir ettiğini görmekteyiz. XII. asırda İslâm ilimleri alanında İslâm düşüncesinin Avrupa üzerine etki ettiğini görüyoruz. Bu asırda İslâm düşüncesinin temelini teşkil eden İslâm ilimleri, Endülüs ve Sicilya yolu ile batı alemine girmeye başlamıştır. Dolayısıyla büyük bir tercüme faaliyeti ortaya çıkmıştır. Tıp, ziraat, müsbet ilimler ve mühendislik ile ilgili eserler tercüme edilmiştir [72]. Bu sebeple İslâm medeniyeti çeşitli ilimlerin gelişmesine, teşekkülüne ve yayılmasına yardımcı olmuştur. Astronomi, geometri, cebir, kimya, tıb ve coğrafya ilimleri İslâm alimlerine çok şey borçludur.

Fizik ve kimya ilimlerinin kurucuları Müslaman alimlerdir. Araplardan önce kimya ilmi diye bir ilim yoktu. Tıb ve coğrafya gibi tabii ilimlerin gelişmesinde müslümanların hizmetleri büyük ol-

(71) Doç. Dr. İ. Âgâh Çubukçu. makaleler, s. 108 vd.
(72) Hilmi Ziya Ülken, Uyanış Devri, s. 235 vd; s. 137.

muştur [73].

Müspet ilimler sahasında İslâm düşüncesi yabancılara tesir ettiği gibi, hukuk sahasında da aynı şekilde tesir göstermiştir. Avrupa'nın özellikle Endülüs ve Afrika'da yayılmış bulunan Mâlikî fıkhından pek çok alanda faydalanmış olduğu yapılan araştırmalardan anlaşılmaktadır. Mısır'da bu konuda bir çalışma yapılmış olup kitabın adı *"Garb'ın, Mâlikî Fıkhı'ndan Aldıkları"* dır. Adı geçen kitap Mısır'da bulunmaktadır [74]. Yine bu konuda Prof. Muhammed Hamidullah tarafından *"Hukuk İlmi'ne, İslâm'ın Yardımları"* adıyla bir risale neşr edilmiştir.

İslâm hukukunun yabancılar üzerine tesir ettiği sahalardan biri de vakıf hukukudur. Dünya üzerinde vakıf müessesesi İslâm'dan önce bilinmiyordu. Bilhassa kilise vakıfları, İslâm hukukundan alınmıştır. Dolayısıyla İslâm hukuku, kilise hukukunu etkilemiştir.

Ticaret hukuku sahasında da İslâm hukukunun yabancıların hukukuna tesir ettiğini görmekteyiz. Akdeniz ticaret hukukunun teşekkülünde İslâm hukukunun tesiri bulunduğu Avrupalı yazarlar tarafından kabul edilmektedir.

Bugün bütün medenî dünyada kabul edilmiş bulunan mahkemelerin bağımsızlığı prensibini ilk olarakortaya atan İslâm hukukudur. Bu düşünce ilk defa Hz. Ömer tarafından ileri sürülmüş ve tatbik edilmiştir.

İslâm hukukunun dünya hukukuna getirdiği yeniliklerden biri de noterlik müessesesidir. Bakara Sûresi'nin (282.) âyeti doğrudan doğruya noterliğin ana fikrini tayin etmektedir. Sonradan İslâm hukukçuları tarafından fıkıh kitaplarının bahisleri arasında bu konu *"Kitabü'ş-Şurût"* adıyla geçmiş olup konu hakkında müstakil olarak kitaplar da yazılmıştır. Tahavî (v. 321/933)'nin *"eş-Şurûtu'l-Kebîr"*, *"eş-Şurûtu's-Sağîr"* ve *"eş-Şurûtu'l-Evsat"* 'ı ile İmam Hassaf'ın *"eş-Şurûtu'l-Kebîr"*, *"eş-Şurûtu's-Sağîr"*'ini bu konuda yazılmış yegâne kaynaklar olarak zikr edebiliriz. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (v. 490/1097)'nin de *"el-Mebsût"* 'unun (XXX.) cildinde bu konu ile ilgili *"Kitabu'ş-Şurût"* bahsi mevcuttur. Burada kesin olarak söyleyebiliriz ki, noterlik müessesesi İslâm hukukundan doğmuş, İspanya ve Sicilya yolu ile de Avrupa'ya geçmiştir.

İslâm düşüncesinin yabancılara tesir ettiği sahalardan biri de (1789) Fransız İhtilâli sonucunda neşr edilen İnsan Hakları Beyannamesi'dir. Bu beyanname neşr edilmeden evvel çeşitli hukuk sistemleri incelenmiş, fakat aranan meyveler bulunamamıştır. Nihayet bu iş ile görevli bulunan komisyon, İslâm hukukunu incelemeye girişmiş ve gerçekten aradıklarının tamamını bu hukukta bulmuştur. Bu hususu bizzat bu inceleme komisyonunda bulunan general

(73) Haydar Bammad, İslâm'ın Çehresi, s. 153-159.
(74) bkz. "Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye", No: 1058, Mısır.

Lafayet itiraf etmiş ve bu vesile ile Hz. Peygamber'e saygılarını sunmuştur. İnsan Hakları Beyannamesi, İslâm hukuku ile mukayese edilince, tamamının bu hukukta var olduğu ve ondan iktibas edildiği kolaylıkla görülür [75].

İslâm düşüncesinin batıya tesir ettiği sahalar arasında *"Devletler Hukuku'nu"* da zikretmek gerekir. Devletler hukuku İslâm'dan önce yeryüzünde hiç bilinmeyen bir ilim dalıdır. Dünya üzerinde devletler hukuku ile ilgili düşünceleri ilk olarak ortaya atan ve bu konuda ictihadda bulunanlar İslâm hukukçularıdır. Devletler hukuku konusunda ilk defa eser yazan zat ise, İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'dir. Altmış defter halinde devlet başkanı Harun er-Reşid'e takdim ettiği bu eserin aslı kaybolmuş olup sonradan İmam Serahsî tarafından beş cild halinde şerh edilmiştir.

Almanya'da Gıtnchen şehrinde *"Devletler Hukuku"* adlı bir cemiyet kurulmuş olup bu cemiyetin hedefi devletler hukukunu ve İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'nin diğer eserleri ile görüşlerini tanıtmaktır [76].

İslâm alimleri tarafından fıkıh usulü olarak adlandırılan hukuk felsefesi ve hukuk usulü de yine dünya hukuk düşüncesinde bulunmayan ve ilk defa İslâm alimleri tarafından ortaya konan bir müessesedir. Hukuk felsefesi olarak da adlandırabileceğimiz bu ilim, daha genel bir ifade ile ictihad usulü; Kitab, Sünnet, Kıyas, İstihsan, Örf ve Âdet, maslahat gibi prensiplerden faydalanarak hukukun, dolayısıyla düşüncenin tekâmülünü meydana getirmiştir. Özellikle İmam Âzam ekolünün ictihadları ve serbest düşüncelerini burada zikretmek isteriz [77].

İslâm hukukunun hükümleri temelde güzellik ve çirkinliğe dayanır. Buna göre iyi olan şey yapılmalı, kötü olandan sakınılmalıdır. İslâm hukukunun dayandığı felsefe budur. Buna bağlı olarak güzelliğin kuvvet derecesine göre hüküm farz, vacib, müstehab, çirkinliğin derecesine göre de haram ve mekruh olur. Çağımızın araştırıcı alimlerinden Prof. Muhammed Hamidullah bu konuda şöyle diyor:

"İslâm'dan önce hukuk usulü ilmi yoktu. Ancak Çinlilerin, Babillilerin, Yunan ve Romalıların kanunları vardı. Fakat mücerred bir hukuk ilimleri yoktu. Bu hukuk usulü ilmi kanunun kaynaklarını, hukukun felsefesini, teşri' metodlarını, tefsirini, tatbikini ve benzeri meseleleri ele alır. Dünya üzerinde bu konuda yazılmış en eski eser İmam Şâfii'nin *"er-Risâle"*sidir" [78].

Burada bir noktaya özellikle işaret etmek gerekir. Genel olarak

(75) Daha geniş bilgi ve mukayese için bkz. İslâm Kültürü'nün Garbı Medenîleştirmesi (Ahmet Gürkan), s. 325-345 ve 257, 324.
(76) Serahsî, Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, c. I, Mukaddime kısmı.
(77) H. Ziya Ülken, İslâm Düşüncesine Giriş, s. 135.
(78) Ahmed Gürkan, İslâm Kültürü'nün Garbı Medenîleştirmesi, s. 96 vd.

İslâm Fıkhı üzerinde değerlendirme yapanlar, onu yalnız bir hukuktan ve hukuk usulü manzumelerinden ibaret olarak göstermişlerdir. Oysa İslâm fıkhı sadece hukuktan ibaret değildir. İbadet, iktisad ve siyaseti de içine almaktadır. Müctehidler İslâm fıkhının yalnız hukuku ilgilendiren konularında düşünce açıklamamışlar, sadece hukuk ile ilgili ictihad usulleri ortaya koymamışlar, bilâkis bütün yönleri ile ferd ve toplumu ilgilendiren konularda; dünya ve âhiret meseleleri ile ilgili sahalarda görüş açıklamışlar, bu görüşleri açıklarken de bazı esaslar ortaya koymuşlardır. Bunlara yalnız hukukî düşünce nazarı ile bakmanın meseleyi bütünü ile yansıtmadığı kanaatindeyiz. Müctehidler toplumu ilgilendiren her konuda düşünce ortaya koyan, doktrin vazeden kişiler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Binaenaleyh onlara yalnız hukukçu gözü ile değil, daha geniş bir çerçevede birer düşünür gözü ile bakabiliriz. Meseleye bu açıdan baktığımız taktirde, herbiri aynı zamanda birer İslâm düşünürü olan müctehidlerin yalnız hukûkî düşüncenin değil bütünü ile düşüncenin tekâmülüne katkıda bulundukları sonucuna varabiliriz.Ancak fakihler, sadece hukukçu olarak mutalaa edildiklerinden, ictihadlarının da yalnız hukûkî düşünceye katkısı incelenmiştir. Oysa müctehidlerin ictihadları daha geniş çerçevede ele alınmalı ve toplumun diğer kesimlerindeki düşüncelerini yansıtan ictihadlarının yeniden değerlendirilmesi yapılmalı ve yabancı düşünce sistemlerinin tekâmülüne katkı dereceleri ortaya konmalıdır.

B- *Tatbikat Açısından*

İslâm düşüncesinin tatbikî olarak yabancılar üzerinde tesir ettiği sahalar vardır. Bunlar da san'at, ziraat ve teknik'tir.

1- Ziraî sahadaki tesir; pirinç, dut, şeker kamışı ekimi, pamuk ekimi, şeker imali, iplik yapımı, hububat silolarının imali, arazilerin kanallarla sulama usulünü içine alır [79]

2- Teknik sahadaki etkiler; rakamlar, kağıt, pusula, otomatik saat, barut, matbaa, askerî silahlar, don-gömlek gibi konulardır [80]

3- Kıyafet ve moda sahasında; kasket, cepken, blüz, ceket, jop, jopuncuk, kadınların koku sürünmeleri, boya sürünmeleri, Sünnet-i seniyye üzere erkeklerin sakal bırakıp giyinip süslenmeleri, yıkanmak, yatarken soyunmak ve abdest haneyi bunlar arasında zikredebiliriz [81].

Avrupalılar yukarıda sayılan işleri Haçlı Seferleri sırasında

(79) H. Ziya Ülken, Uyanış, s. 235.
(80) A. Gürkan, İslâm Kültürü, s. 249, 257.
(81) Dr. Sigrid Hunke, Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi, s. 53 vd.

müslümanlardan görüp almışlardır [82]. Yani o devirde batı, müslümanları taklid ediyordu. Taklid edilenlerin taklid edenlerden daha güçlü olması gerekir. Bu taklidin temelinde İslâm düşüncesinin gücü yatmaktadır. Zira ilmen ve fikren güçlü olmayanlar, diğer konularda da güçlü olamazlar. Ve başkaları tarafından taklid edilemezler, ancak başkalarını taklid etmekle yetinebilirler. Sırf Endülüs'te (44) ciltlik fihristi bulunan (600.000) ciltlik yazma eserlerle dolu bir kütüphanenin var olması ve bu eserlerin o devirlerde Avrupalılar tarafından tercüme edilmesi, birer İslâm Üniversitesi durumunda bulunan medreselerin onlar tarafından taklid edilmesi [83], İslâm'ın bir düşünce sisteminin bulunduğunu ve bu düşüncenin Batı'da ve dünyadaki düşünce sistemlerinin tekâmülüne yardımcı olduğunu göstermektedir.

Her ne kadar H. Ziya Ülken, Ebû Hanîfe, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Taberî ve İbn-i Hişâm gibi alim ve müctehidleri ilk İslâm dogmatiğini kuran kişiler olarak vasıflandırıyorsak da [84], aslında bu düşünce özellikle Ebû Hanîfe'nin tefekkürcü ve akılcı yanı ile bağdaşmaz, Ebû Hanîfe'yi bir dogmatist olarak değil de serbest bir düşünür olarak vasıflandırmak daha doğru bir değerlendirme olsa gerektir.

IX- İSLÂM'DA İCTİHAD HAREKETİNE GENEL BİR BAKIŞ

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, ictihad kapısını açmış olduğunu, hayatında ashabına ictihad etme yetkisi vererek bunları bir nev'i kontrol ve imtihana tabi kıldığını daha önceki bahislerde zikretmiştik.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in hayatında ictihad müslümanlar için büyük bir önem taşımıyordu. Zira O, müslümanların karşılaştıkları sorunları bizzat çözüyordu. Yani Saadet Asrı'nda teşriîn yegâne kaynağı Kitab ve Sünnet idi.

Hz. Peygamber (s.a.s) vefat edince ortaya çıkan meselelere cevap verebilmek için, bu iki kaynak inkıtaa uğramış bulunduğundan, teşrîde ictihad önem kazanmıştır. Ancak ashabın hepsi fetva vermeğe, meselelerin çözümünde re'y ve ictihada yetkili değillerdi. Onlara ise, ancak Kitab ve Sünnet'i bilen, Rasûlullah (s.a.s)'in hüküm ve fetvalarında gördükleri, O'ndan aldıkları teşri' ruhunu anlayıp kavrayan belli kimselere uymak düşüyordu. Ashab içinde ancak belli alim kişiler ictihad edebiliyor, fetva konusunda yetkili olabiliyordu. Ashabın büyük bir kesimi ise meselelerini bu alimlere sorarak çözüme bağlıyordu. Hz. Peygamber (s.a.s)'den sonra ortaya çıkan meselelere cevap vermek için Sahabe alimleri ictihad ederek teşri' işine devam

(82) Sıgrıd Hünke, a.g.e., a.y.
(83) A. Gürkan, a.g.e., s. 249, 257.
(84) bkz. H. Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, s. 13.

etmenin kendilerine farz olduğunu kabul etmişler, dolayısıyla Kur'an ve Sünnet esaslarını açıklamaya, nass bulunmayan konularda fetva vermeğe çalışmışlardır.

Teşri'i kendilerine bir vecibe kabul eden bu müctehid Sahabîler, bu vecibeyi yerine getirmek için o günkü İslâm devletinin sınırları içinde çeşitli şehirlere dağılmışlardır.

Gittikleri her beldede Tâbiûn'un ileri gelenleri çevrelerinde toplanarak onlardan Kur'an, Sünnet ve bu iki kaynaktan hüküm çıkarma usullerini öğrendiler ve bu vecibeyi Sahabede olduğu gibi yerine getirmek için haleflik görevlerini yerine getirdiler.

Keza Etbau't-Tâbiîn'den ileri gelen kimseler de Tâbiûn müctehidlerinin etrafında toplanıp onlardan ilim ve fıkıh öğrenerek teşri' ve kanunlaştırma görevini yerine getirmeğe başladılar. II. ve III. Hicrî asırlarda ise müctehid imamlar da bu Etbâu't-Tâbiîn'den aynı görevi devr alarak böylece Hz. Peygamber (s.a.s)'den bu yana teşri' işi ile uğraşan alimler birbirlerine halef-selef oldular. Dolayısıyla her tabaka diğer tabakanın hoca veya talebesi durumunda oldular [85].

Medine-i münevvere'de ashab'tan en meşhur müctehid Ömer b. Hattab (v. 23/643), Ali b. Ebi Talib (v. 40/660), Abdullah b. Ömer (v. 74/693), Zeyd b. Sabit (v. 45/665)'i zikr edebiliriz. Bunların Tâbiûn'dan en meşhur talebeleri Saîd b. Müseyyeb (v. 94/712), Urve b. Zübeyr (v. 94/712) ve Fukaha-i Seb'a'dır. Bunların da en meşhur öğrencileri Muhamed b. Şihab ez-Zührî (v. 124/741), Yahya b. Saîd (v. 198/813) olup onların da talebesi Malik b. Enes (v. 179/795) ve arkadaşlarıdır.

Mekke'nin yegâne Sahabî müctehidi İbn-i Abbas (v. 68/687)'tır. İbn-i Abbas'ın en meşhur talebesi; Tâbiûn'dan İkrime (v. 115/733), Atâ (v. 115/733), Mücâhid (v. 100/718); bunların talebeleri Süfyan b. Uyeyne (v. 198/813), Müslim b. Halid ez-Zencî (v. 179/795) olup dolaylı olarak bunların da talebesi olan Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (v. 204/819)'dir.

Kûfe'de ashabın teşrî'deki üstadı Abdullah b. Mes'ud'tur (v. 32/652). Onun da en meşhur talebeleri Alkame b. Kays (v. 62/682), Saîd b. Cübeyr (v. 95/713), Kâdı Şüreyh (v. 79/697); onların da en meşhur talebesi, Ebû Hanife'nin üstadları Hammad b. Ebî Süleyman (v. 120/738) ile İbrahim en-Nehaî (v. 94/714)'dir.

Mısır'da teşri' üstadı en meşhur Sahabîler'den Abdullah b. Amr b. Âs'tır. Onun en meşhur talebesi Mısır müftüsü Yezid b. Hubeyb, onun da en meşhur talebesi Leys b. Saîd (v. 175/791) ve arkadaşları ile hayatının son demlerinde Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'dir. Dımeşk, Bağdat ve diğer şehirlerde bu şekilde Sahabe ve Tâbiûn'dan

(85) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 158. Abdülvehhab Hallâf'ın "Mecelletü'l-Ezher" de neşredilen "*Cühüdü'l-Fukahâi Fi't-Teşri*" adlı makalesinden.

teşri' ile meşgul olan Sahabîler, Sahabîlere uyanlar ve onlardan bilgi öğrenenler bulunuyordu [86].

Yukarıda görüldüğü üzere İslâm'da ictihad hareketi, başta Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından başlatılmış, bizzat kendisi bu hususta Sahabîlerinden bir kısmını yetiştirmiş, onlar da bu teşrî' emanetini gittikleri ülkelerde kabiliyetli öğrencilerine devrederek zincirleme olarak teşrî' faaliyetini devam ettirip İslâm düşüncesinin canlılığını sağlamışlardır. Öyle ki bu teşrî' mekteblerinin beş merkezi vardı. Onlar da Mekke, Medine, Şam, Bağdat ve Mısır idi.

Bu verilen bilgiler çerçevesinde şu hususu rahatlıkla ifade edebiliriz: İlk müctehidler sahabîler, onlardan sonra Tabiîler ve müctehid imamlar devrini de içine alan Etbau't-Tâbiîn'di. En büyük müctehidler Sahabîlerdir. Nitekim müctehid imamlar da ictihad ve teşrî'de kendilerine hocalık etmiş bulunan bu Sahabîleri tartışmasız önder olarak kabul ediyorlar. Ebû Hanîfe'nin ictihad usulünde bu noktayı açık bir şekilde görmekteyiz.

İctihad ve teşrî' hareketi sadece dört mezheb imamına mahsus bir iş değildi. Müctehid imamlar devrinde Sahabe ictihadından filizlenen birçok müctehidler de vardı. Ancak bunların ictihadları bir ekol haline gelerek yayılma istidâtı gösteremeden diğer mezhepler arasında eriyip gitmişti. Bu mezheplerin Hadisçiler ekolüne mensup olanlarının sayısı (500) kadardı. Re'y grubuna mensup müctehidlerin sayısı ise 16 kadardı. Tarih'te yok olmuş Re'y grubuna mensup, Ehl-i Sünnet'e dahil en meşhur mezhep imamları şunlardır:

Kûfe'de: Âmir eş-Şa'bî (v. 105/727), Abdullah b. Şübrüme (v. 144/766), Süfyan es-Sevrî (v. 164/786), Şerîk, İbrahim en-Nehaî (v. 177/799), Süfyan b. Uyeyne, İbn Ebî Leyla (v. 148/770).

Basra'da : Hasan el-Basrî (v. 110/732).

Mısır'da: Leys b. Sa'd (v. 175/797), İbrahim b. Hâlid el-Bendârî (v. 246/768).

Şam'da: Abdurrahman el-Evzaî (v. 157/779).

Irak'da: İshak b. Râhaveyh (v. 238/860).

Taberistan'da: Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/932), Davud b. Ali ez-Zahirî (v. 270/885)'dir. Zahirîye Mezhebi'nin en meşhur temsilcisi İbn-i Hazm'dır (v. 456/1078) [87].

Ehl-i Sünnet Mezhepleri dışında Şia fırkasına mensup Ca'feriyye ile Zeydiyye Mezheplerini de burada zikr edebiliriz.

Ca'feriyye Mezhebinin kurucusu Ca'fer-i Sâdık b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (v. 122/744)'dir [88].

(86) Lecne, a.g.e., s. 159; H. Karaman, İctihad, s. 57 vd.
(87) Levne, a.g.e., s. 155.
(88) Konu hakkında geniş bilgi için bkz. H. Karaman, İctihad, s. 40 vd.

A- *Hz. PEYGAMBER DEVRİNDE İCTİHAD*

Saadet asrında ictihada konu olacak meselelerin bizzat Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından hükme bağlandığı bilinmektedir. Hz. Peygamber, her ne kadar Ashaba ictihad konusunda yetki vermiş ve bazen kendilerini kontrol etmişse de O'nun hayatta bulunduğu dönemde bugünkü mânâsıyla Ashabın ictihad ettiği ve teşrî' faaliyetinde bulunduğu ile ilgili bir bilgiye sahip değiliz. Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihada yetki vermesi, bilhassa gelecekte ortaya çıkacak meselelerin çözümüne imkan vererek İslâm'ın her devirde canlılığını korumak amacına yöneliktir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in gerek dînî, gerekse dünyevî meselelerde ictihad etmesinin caiz olup olmadığı ihtilaf konusudur. Sırf dünya işleri ve savaşlarla ilgili konularda ictihadının caiz olduğu hususunda ittifak vardır.

Dînî konularda ictihad etmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilâf edilmiştir. Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/915), Ebû Hâşim (v. 321/933), İbn-i Hazm (v. 456/1063), Hz. Peygamber (s.a.s)'in dînî konularda ictihadını caiz görmemişlerdir.

Usulcülerin çoğunluğu ise, Hz. Peygamber'in dînî konularda da ictihadının caiz olduğunu kabul etmişlerdir [89].

Asrımız alimlerinden Hayreddin Karaman bu konuda yaptığı araştırama sonunda şu neticeye varıyor: "Rasûlullah (s.a.s) 23 yıllık peygamberlik hayatında sadece alıcı-verici bir cihaz gibi kalmamış, Kur'an-ı Kerim'i tefsir, tatbik, temas etmediği meselelerin hükümlerini teşrî', anlaşmazlık sonucu kendisine müracaat edenler arasında hüküm, İslâm devletini tesis ve idare gibi bir kısım ictihada müstenid tasarruflarda bulunmuştur. Ancak onun ictihadının, isabetsiz olduğu taktirde Allah Teâlâ tarafından tashih edilmek gibi bir imtiyazı vardır"[90].

B- *Hz. PEYGAMBER'İN İCTİHADINDAN ÖRNEKLER*

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadlarını peygamberliğinden önce ve peygamberliğinden sonra olmak üzere iki kısımda ele alarak örnek vermeye çalışacağız.

---

(89) H. Karaman, İslâm Hukuku'nda Mezhepler, s. 15 vd, el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 155 vd.
(90) Karaman, a.g.e., s. 41.

a) *Peygamberliğinden Önce*

Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinden önceki ictihadına, Haceru'l-Esved'in yerine konulması sırasında Kureyş kabileleri arasında meydana gelen münakaşayı önlemek için hakem tayin edildiği zaman vermiş olduğu hüküm bir örnek olarak gösterilebilir [91]. Bu ictihadı ile verdiği hüküm kabileler arasındaki ihtilâfı ortadan kaldırmıştı.

b) *Peygamberliğinden Sonra*

Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinden sonraki ictihadları için çeşitli örnekler vardır. Fakat makam darlığı sebebiyle biz bunlara birkaç örnek vermekle yetinmek istiyoruz:

1- "Cüheyne kabilesine mensup bir kadın Rasûlullah (s.a.s)'e gelerek; annesinin haccetmeyi adadığını ve bu adağını yerine getiremeden öldüğünü, onun yerine haccını kendisinin yapıp yapamayacağını sorunca:

"- *Evet, annenin yerine hacca git. Zira annenin herhangi bir borcu olsaydı onu ödemiyecek mi idin?"* [92] buyurdu.

2- "Medine-i Münevvere'yi teşrif ettiği zaman bura halkının meyvelerini bir, iki, ve üç yıllığına selem yoluyla sattıklarını görünce Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu:

"- *Kim selem satışı yaparsa belli bir ölçüde ve belli bir müddet için yapsın"* [93].

3- "Münafıkların başı Abdullah b. Ubey b. Selül öldüğü zaman oğlu Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelerek kendisinden iki şey rica etmişti: Biri babasını kefenlemek için bir gömlek vermesi, diğeri ise cenaze namazını kıldırması idi. Hz. Peygamber (s.a.s), kalplerini İslâm'a karşı yumuşatmak maksadı ile hem ona bir gömlek vermiş, hem de cenaze namazını kıldırmıştı. Hz. Ömer (r.a) itirazda bulunarak:

"- Ya Rasûlallah! Rabbin seni bundan yasaklamadı mı?" deyince,

"- Hayır, belki beni serbest bıraktı" buyurarak cenaze namazını kıldırmıştı. Bunun üzerine aşağıda kayd edilen Tevbe Sûresi'nin (84.) âyeti inmiştir:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ اِنَّهُمْ
كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾

(91) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 121 vd.
(92) Müslim, Sahih, c. II, s. 805, bkz. H. karaman., İctihad, s. 37.
(93) Karaman, a.g.e., s. 38.

"Onlardan ölenlerin hiçbirinin namazını kılma ve kabri üzerinde de durma. Çünkü onlar Allah ve Rasûlü'nü inkâr etmişlerdir ve kâfir olarak ölmüşlerdir".

Hz. Peygamber (s.a.s) bu olaydaki ictihadlarından biri üzerinde ikrar edilmiş ,diğeri hakkında ise ikaz edilerek kesin emir almıştır [94].

4- "Hz. Peygamber (s.a.s) Bedir savaşında esir alınan kimselere nasıl davranılacağı konusunda Ashabı ile meşverede bulunmuş: Hz. Ebû Bekir (r.a) fidye karşılığında serbest bırakılmalarını işaret etmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de onun bu görüşünü kabul ederek fidye karşılığında esirleri serbest bırakmıştı. Ancak bu olay sebebiyle Allah tarafından kendisine sitem edilmiştir.

Yine Hendek savaşında Benî Fezzare ile anlaşma yaparken Medine meyvelerinin bir kısmını vermeleri şartı ileri sürülmüş ve bu konuda iki Sa'd'ın görüşlerine göre hareket etmiştir.

Yine Bedir savaşında Üseyd b. Hudayr Hz. Peygamber (s.a.s)'e ordugâhını suyun yanına indirmesini işaret edince onun görüşünü kabul ederek dediğini yapmıştır. Doğrusu da bu idi.

Peygamberliğinden sonra Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad etmesinin caiz olup olmadığı konusunda alimler arasında iki görüş vardır. Birinci görüşe göre Hz. Peygamber (s.a.s) vahiy bulunmayan konularda ictihad etmez, vahyin gelmesini beklerdi.

Hanefî Mezhebi'nce benimsenen ve en doğru görüş olarak vasıflandırılan ikinci görüşe göre ise; böyle konularda ictihad eder, fakat yanılınca hata üzerinde devam etmezdi. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bir olay da Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile meşverede bulunduğu sırada: "Görüşünüzü söyleyin. Zira vahiy gelmeyen hususlarda ben de sizin gibiyim" sözü yukarıdaki düşünceyi açıklayıcı mahiyettedir. Bu gibi ictihadların daha başka örneklerini vermek mümkündür [95].

C- *SAHABE DEVRİNDE İCTİHAD*

Daha önce, Hz. Peygamber (s.a.s)'in Amr b. Âs'a, huzurunda bir mesele hakkında hüküm vermek için yetki verdiğini ve isabet ettiği taktirde iki, hataya düştüğü taktirde bir ecir alacağını görmüştük.

Meşhur Muaz b. Cebel hadisi de Ashabın fiilen Hz. Peygamber

(94) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 122, Kur'an'da ve Sünnet'te varid olan Hz. Peygamber'in diğer ictihadları hakkında daha geniş bilgi için bkz. a.g.e., s. 123, H. Karaman, İctihad, s. 37 vd, Vahiy bulunmayan ictihadlar için bkz. el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 127 vd, Dr. Abdullah Dıraz.

(95) bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. XVI, s. 70 vd.

(s.a.s) tarafından ictihada mezun kılındıklarını ifade etmektedir. Ashab-ı Kiram da bu izne dayanarak gerek O'nun hayatında gerekse vefatından sonra ictihadda bulunmuşlardır.

a) *Hz. Peygamber'in Hayatı'ndaki İctihadları*

Hz. Peygamber (s.a.s), vahiy gelmeyen kazaî bazı konularda Ashabı ile meşverede bulunarak onların görüşlerine müracaat eder, bazen Sahabe'nin bu görüşlerini kabul ederek onunla hükmeder, bazen diğer Sahabîlerinin işaret ettikleri görüşleri tasvip ederek açıkladıkları görüşleri düzeltir, bazen de onların görüşlerini kabul etmeyip kendi görüşlerini geçerli kılardı. Bazen de Ashab onun meclisinde kendisi ile konuşurlarken, herhangi bir işaret olmaksızın kendilerinden bir görüş ortaya çıkar, Hz. Peygamber (s.a.s) de ya bu görüşleri kabul eder yahut reddederdi. Ancak bu ictihadlar yine Sahabe'nin kendi görüşleri tarzında olurdu.

b) *Hz. Peygamber'in vefatından Sonraki İctihadları*

Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatını takiben Ashab, İslâm devletinin devamı için ictihada başvurmak zorunda kalmışlardı. Zira Peygamber (s.a.s)'in vefatı ile devleti yönetme ve O'nun yerine birini tayin etme sorunu ortaya çıkmıştı. Hz. Peygamber, vefatından önce bu konuda herhangi bir açıklamada bulunmamış, Allah'ın Kitabı'nda da konuya ilişkin kapalı, yahut açık bir hüküm mevcut değildi. Dolayısıyla O'nun vefatını takiben ortaya çıkan ilk ictihâdî mesele siyasî mesele olmuştu. Daha önce Rasûlullah (s.a.s)'in verdiği yetkiye dayanarak Ashab, meşhur Benî Saîde Sakîfesi'nde toplanarak şu kararları almışlardı:

1- Hükümet, hilâfet esasına ve şûra'ya dayalı olmalıdır,

2- Halife müslümanlar arasında hal ve akd yetkisine sahip idareci kimselerden seçilmiş olmalıdır,

3- Bu kerre Hz. Ebû Bekir halifeliğe tayin edilmelidir,

4- Belli bir sorumlulukları olmaksızın Ashabın, halifeye devlet işlerinde yardımcı ve müsteşar olmaları gerekir.

Ashab, bu ictihadı ile müslümanların dünya işlerinin yürütülmesi için devlet otoritesini kurmuş oldular. Bundan sonra Sahabe'nin Kitab ve Sünnet'in ruhuna uygun olarak yaptıkları ictihadlar, peşpeşe devam etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir, mür-

tedlerle savaşmak konusunda ictihad etmiş; yine Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman da Kur'an'ın toplanması konusunda ictihadda bulunmuşlardır. Bunlardan başka bütün halifeler, görevleri icabı diğer Sahabe'nin ictihadı gibi ictihadda bulunmuşlardır. Özellikle kazaî meselelerde dört halife birçok ictihadda bulunmuşlardır. Bu ictihadların bir kısmında ittifak halinde bulunmalarına karşılık, bir kısmında da ihtilafa düşmüşlerdir [96].

c) *Sahabe'nin İctihad Prensipleri*

Sahabe ictihadlarının örnekleri çok olmasına karşılık, dayandıkları ictihad usulleri ile ilgili terimler ve bunlarla ilgili kitaplar yoktur. Ancak Ashab'ın ictihadlarının incelenmesi sonucu bazı prensipler ortaya konmuştur. Bu prensipler H. Karaman tarafından *"İslâm Hukuku'nda İctihad"* adlı kitabında beş grupta toplanmış ve çeşitli örnekleri verilerek tanıtılmıştır. Biz burada sadece bu prensipleri sıralayarak geniş bilgiyi adı geçen kitabın mutalâasına havale ediyoruz. Bu prensipler şunlardır:

1- Önce açık hüküm bulunan konularda Kitab ve Sünnet'e dayanmışlardır.

2- Kitab ve Sünnet'te mutlak olarak ifade edilen ve illeti belirtilmeyen bir hükmü ictihâdî illete bağlamışlardır.

3- Zamanın değişmesi ile illetler de değiştiğinden, buna bağlı olarak hükümleri de değiştirmişlerdir. Hz. Ömer (r.a.)'in müellefe-i kulûb'a zekât vermeyi durdurması gibi [97].

4- Herhangi bir zararın defi düşüncesi ile Kitab ve Sünnet'in teşri' ettiği bir hükmü yasaklamışlardır. Hz. Ömer'in bir yahudi kadınla evlenen valisi Huzeyfe'ye yabancı kötü kadınlarla düşüp kalkmaya vesile olacağı düşüncesiyle bu kadını boşamasını emr etmesi gibi [98].

5- Hukukun korunması, güçlüklerin ortadan kaldırılması ve meşru' nizamın sağlanması için bazılarını tâmim etmişler veya nass'ın zahirini terk etmişlerdir. Bir defada üç talakın geçerli kabul edilmesi, Hz. Ömer'in içki cezasını (80) sopaya çıkarması, kıtlık senesinde hırsızlığın cezalarını uygulamaması gibi [99].

6- Asr-ı saadet'te olmamış bir olayı hayırlıdır, diyerek veya nasslara kıyas ederek hükümler vermişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in âyetlerinin toplanmasına itiraz edenlere karşı Hz. Ebû Bekir'in: "Vallahi bu hayırlı bir iştir" cevabını vermesi gibi [100].

(96) Sahabe ictihadlarının diğer örnekleri için bkz. el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 137-141 vd.
(97) H. karaman, İctihad, s. 69 vd.
(98) Karaman, a.g.e., s. 73.
(99) Karaman, a.g.e., s. 76.
(100) Karaman, a.g.e., s. 8. Daha genieş bilgi için ve misaller için bkz. a.g.e., s. 69-80.

d) *Sahabe'nin Karşı Görüşlere Saygıları*

Ortaya çıkan din ve dünya ile ilgili meselelerin çözümünde Ashab düşüncelerini serbest bir şekilde açıklarlardı. Bazen görüşler bir noktada birleşince ittifakla hüküm verilirdi ki, buna Sahabe'nin İcma'ı denilmiştir.

Ashab, bir meselede değişik görüşler ileri sürdükleri zaman, birbirlerini, kanaatlarından dolayı; kötülemek, başkasını ta'n etmek, yahut kendi görüşleri etrafında kör bir taassupla toplanılmasını istemek gibi seviyelere inmezler; İslâm'ın tanıdığı düşünce hürriyetine son derece saygılı davranırlardı. Bunun en güzel örneğini Ömer b. Hattab'tan rivâyet edilen şu olay teşkil etmektedir:

"Hz. Ömer, bir kimse ile karşılaşarak:

"- Ne yaptın?" diye sordu. Adam:

"- Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit benim hakkımda şöyle hükmettiler" dedi. Hz. Ömer ise:

"- Ben olsam başka türlü hükmederdim" cevabını verince adam:

"- Devletin yetkisi sana aittir, böyle hükmetmekten seni kim alıkoyabilir ki?" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer:

"- Eğer bu hükmü Allah'ın Kitab'ı ve peygamberinin Sünneti'nde görseydim dediğini yapardım. Fakat bu benim kendi görüşümdür. Görüş beyan etmekte ise bütün Ashab aynı hakka sahibtir. Buna müdahale edilemez" buyurdu. Konu ile ilgili bir başka örnek de Hz. Ali ile İbn-i Mes'ud arasında geçen şu olaydır:

Bir kimse, evlendiği kadınla gerdeğe girmeden ve ona herhangi bir mehir tayin etmeden ölmüş. Bu mesele ile ilgili hüküm İbn-i Mes'ud'a sorulmuş, o da kadına emsalinin mehrini vermenin gerektiğine hükmetmiştir. Bir Sahabî olan Eşcâî de orada bulunanlar arasında olup İbn-i Mes'ud'un verdiği bu hükmü te'yid etmiş ve: Rasûlullah (s.a.s) da Eşcâî'yye meselesinde böyle hüküm verdi" demiş. İbn-i Mes'ud da buna sevinmiş ve verdiği hüküm Allah Rasûlü'nün hükmüne uygun düştüğü için Allah'a hamd etmişti.

Durum sonradan Hz. Ali'ye intikal etmiş; Hz. Ali, İbn-i Mes'ud'un verdiği bu hükmü kabul etmiyerek Eşcâî'nin rivayetini doğrulamamış şöyle demişti: "Allah'ın Kitab'ı tasdik edilmeğe daha layıktır. Çünkü Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor:

﴿لاَجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾

="*Gerdeğe girmeden, yahut kendilerine mehir tayin etmeden kadınları boşadınızsa sizin için bir günah yoktur*" (el-Bakara, 2/236).

Bu âyetin mânâsı, gerdeğe girmeden karısını boşayan kimse için belirlenmiş herhangi bir mehir parası yoktur. Ölüm boşamaya benzer. Kocası ölen kadına bu âyete göre nasıl belli bir mehir tayin ediyor? Biz bunu yaptığımız zaman âyetin hükmüne karşı çıkmış oluruz. O zaman Eşcâî'nin şehadeti bizim muhalefetimizi doğru çıkaramaz. Bu sebeple Hz. Ali o kadının mehir alamayacağına hükmetmişti [101].

Ç- *TÂBİÛN DEVRİNDE İCTİHAD*

İctihad yetki ve iznini bizzat Hz. Peygamber (s.a.s)'den alan Ashab, bu yetkiye dayanarak bulundukları yerlerde ortaya çıkan meseleler hakkında hüküm ve fetva veriyor, bir taraftan da kendilerinin hizmetlerinde bulunan kimselere dinin hükümlerini öğretiyorlardı. Tâbiûn alimlerini genellikle Arap olmayan unsurların teşkil ettiğini görüyoruz. Bu alimler gerek hadis, gerekse fıkıh ilmini hizmetinde bulundukları Sahabe alimlerinden almışlardı. Sahabe Hz. Peygamber (s.a.s)'den ictihad izni aldıkları gibi, yetiştirdikleri bu Tâbiûn alimlerine de ictihad izin ve yetkisi vermişler, onları da ictihada teşvik etmişler, böylece bu alimler de zamanla ortaya çıkan gelişmeler karşısında çoğalan sorunlara cevap vermek zorunda kalmışlar ve Ashab'tan aldıkları bilgi, usul ve kaidelere kendi bilgi ve usullerini de ilave ederek ictihad dairesini daha da genişletmişlerdi [102]. Çünkü nass bulunmayan konularda onlar ictihad etmeğe Sahabe'den daha çok ihtiyaç duymuşlardı. Bunun birkaç sebebi vardı:

1- Müslümanların nüfuslarının artması, yeni bazı gelişmelerin olması ve birçok meselenin ortaya çıkması,

2- Hz. Peygamber (s.a.s)'in Sünneti tam olarak tedvin edilmediği için, özellikle Etbâu't-Tâbiîn devrinde Rasûlullah (s.a.s)'ın hükümleri ile ilgili bilgilerin yer alması,

3- Tâbiûn alimleri İslâm fetihleri dolayısıyla çeşitli şehirlere dağılmışlar, dolayısıyla kendilerine arz edilen kazaî meselelerde görüşlerini soracakları Ashab'tan hayatta olanlarla devamlı bir şekilde temas etme imkânının kalmaması. Bu sebepler dolayısıyla Etbâu't-Tâbiîn de Tâbiîlerle temas imkanından mahrum bulunuyorlardı.

İşte yukarıda üç madde halinde özetlemeye çalıştığımız sebepler, Ashab'tan aldıkları bilgi ve bu bilgi yanında ictihad izni ile Tâbiûn alimlerini, yeni bazı hükümler ortaya koymak için fikir yürütmeye; Kitab, Sünnet ve İcma' ışığında meselelere çözüm bulmak için ictihad etmeğe sevketmiştir. Tâbiûn devrinde çeşitli İslâm ülkelerinde şöhret kazanmış alimlerin temsilcileri şunlardır:

(101) bkz. el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 139.
(102) Hayreddin Karaman, İctihad, s. 87.

1- Medîne'de; Saîd b. Müseyyeb (v. 94/712),

2- Mekke'de; Atâ b. Ebî Rebah (v. 115/733),

3- Kûfe'de; Alkame b. Kays en-Nehaî, Abdurrahman b. Ebî Leylâ,

4- Basra'da; Hasan-ı Basrî (v. 116/734),

5- Şam'da; Mekhûl b. Müslim (v. 116/734), Ömer b. Abdülaziz (v. 101/720),

6- Mısır'da; Leys b. Sa'd (v. 175/ 791), Mersed b. Abdillah,

7- Yemen'de; Tâvus b. Keysan, Mutarrif b. Mâzin (v. 219/834),

8- Bağdat'da; Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (v. 224/839), Davud b. Ali (v. 270/883),

9- Tunus'da; Ali b. Ziyad ve Esed b. Furât [103].

a) *Tâbiûn Müctehidlerinin İctihad Usulleri*

Ashab'tan aldıkları örnekler doğrultusunda Tâbiûn müctehidleri ictihadlarında aşağıda belirtilen usullere dayanıyorlardı:

1- Herhangi bir mesele ile karşılaştıkları zaman bunun hükmünü önce Allah'ın Kitabı'nda arıyorlar, burada bulamazlarsa Rasûlullah (s.a.s)'ın Sünneti'nde arıyorlar, burada da bulamazlarsa Sahabe'nin görüşlerine başvuruyorlardı. Bu husus Hz. Ömer'in Kâdı Şurayh'e gönderdiği resmî bir talimatla te'yid edilmektedir. Tâbiûn'un ictihad usulleri ise şunlardır:

aa) Haber-i Vahid de olsa sübutu sağlam olan Sünneti re'y'e tercih etmişlerdi.

bb) Sünnet'e aykırı bir hüküm vermişlerse, sonradan sünnetteki hükmü öğrenir öğrenmez derhal görüşlerini değiştirip Sünnet'in hükmüne tâbi oluyorlardı [104].

2- Bazı Tâbiî alimlerinin re'y ile hiç fetva vermemelerine karşılık Kitab, Sünnet ve İcma'da bulunmayan meseleler hakkında çoğunluk re'y ictihadına başvuruyordu.

3- Tâbiûn alimleri ictihadlarında istişareye önem veriyorlardı [105].

4- Nasslara dayanan hükümleri ile re'y ve ictihada dayalı hükümleri birbirinden ayırarak re'y ve ictihada dayalı hükümleri dinin

(103) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 148 vd. Geniş bilgi için bkz. H. Karaman, İctihad, s. 85-87.
(104) Lecne, a.g.e., s. 89.
(105) Lecne,a.g.e., s. 90.

kesin hükümleri arasına sokmamaya özellikle itina gösteriyorlardı [106].

5- İctihadlarında, değişen hayat şartlarını, halkın ihtiyaç ve zaruretleri ile maslahatlarını gözönünde bulunduruyorlar, buna göre değerlendirme yapıyorlardı [107].

b) *Tâbiûn Müctehidlerinin İctihadlarından Örnekler*

1- *Maslahat Prensibine Dayalı İctihadları*

aa) Ömer b. Abdülaziz'in, idarecilerin halktan haksızlıkla aldıkları malların geri verilmesine karar vermesi ve bunun için en küçük bir emarenin dahi delil olarak kabul edilmesi, Tâbiûnun ictihadlarında, maslahata dayanmanın örneğini teşkil eder. Diğer örnekler de aşağıdadır.

bb) Hz. Peygamber (s.a.s) Kur'an nassları ile karışır, endişesi ile hadislerin yazılmasını yasaklamıştı. Fakat, Tâbiûn devrinde böyle bir endişe söz konusu olmadığı ve hadislerin tedvini zaruri görüldüğü için, zayi' olmasından korkulan hadislerin toplanma işi ile İmam Zührî görevlendirilmişti.

cc) Rasûlullah (s.a.s), satıcıya zulüm olur endişesiyle ticarî mallara narh konulması için yapılan müracaatı reddetmiş ve: *"Bir kimseye zulm etmiş olarak Allah'a kavuşmak istemiyorum"* buyurmuştu. Tâbiûn'dan bir kısım alimlerin bu hükmü aynen kabul etmelerine karşılık Saîd b. Müseyyeb (v. 94/712), Rebîa b. Ebî Abdirrahman (v. 136/753), Yahya b. Saîd el-Ensarî (v. 134/760) gibi Tâbiûn alimleri kendi devirlerinde ortaya çıkan iktisadî, ticarî ve ahlâkî durumu gözönünde bulundurarak ticarî mallara narh koymayı caiz görmüşler dir [108].

2- *Nassların Te'viline Dayalı İctihadları*

Diğer bazı müctehidlerde olduğu gibi, Tâbiûn müctehidlerinde de nassların tefsir ve te'viline dayalı ictihadlarına da rastlamaktayız. Bu ictihadlardan bazı örnekler:

aa) *"Ramazan ayına sağlıklı olarak ulaşan kimse oruç tutsun. Hasta yahut seferde bulunanlar tutmadıkları günlerin sayısınca kaza etsin. Allah ise güçlüğü değil sizin için kolaylığı murad eder"* [109] mealindeki âyette kolaylık ve güçlük kelimelerinden neyin kasd edil-

(106) Lecne, a.g.e., s. 91.
(107) Lecne, a.g.e., s. 92. Misaller için bkz. a.g.e., s. 89-92.
(108) Lecne, a.g.e., s. 93 vd.
(109) el-Bakara, 2/185.

diği konusunda müctehid Katâde ve Dahhâk (يُسر) kelimesini seferde oruç tutmamak, (عُسر) kelimesini de oruç tutmak mânâsında tefsir etmişlerdir.

Bunlara karşılık Ömer b. Abdülaziz bu kelimeleri daha değişik bir şekilde tefsir ederek: "Seferde oruç tutmak veya tutmamak durumlarından hangisi sana daha kolay gelirse onu yap" mânâsını veriyor [110].

bb) *"Kendilerine mehir tayin ettiğiniz halde nikâhladığınız kadınları zifaftan önce boşarsanız, tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır"* [111] mealindeki âyet-i kerime'de geçen (مَسّ) kelimesini, Tâbiûn'dan Ali b. Hüseyin ve İbrahim: "Kapı kapatılıp perdeler indirilince" şeklinde kabul edip cinsî münasebete imkan hasıl olması mânâsında tefsir etmişlerdir. Buna karşılık Şa'bî ve Kâdı Şurayh gibi Tâbiûn alimleri ise, teşebbüse geçse bile cinsî münasebet vaki' olmadıkça kadına mehrin yarısını vermek gerektiğine hükmetmişlerdir [112].

3- *Tâbiûn'un Kıyasa Dayalı İctihadları*

Tâbiûn'un ictihad usulleri arasında re'y ictihadına başvurduklarını yukarıda kaydetmiştik. Kıyas da re'y hükmüne dahil bulunduğundan, ayrı bir madde halinde yazılmamıştır. Kitab ve Sünnet'ten istidlâlleri, maslahat prensibine bağlı ictihadları da re'y ictihadına dahildir. Biz burada bir ayırım yaparak sonradan gelen müctehidlerin sık sık usul olarak kullandıkları ve ashab kullandığı halde isimlendirmediği kıyasa dayanmalarına birkaç örnek vermekle yetineceğiz:

aa) Sığırların zekât nisabında ihtilâf vardır. Bazılarına göre beş, bazılarına göre otuz kabul edilmiştir. Tâbiûn'dan İmam Şa'bî bu konuda şöyle diyor: "Sığırların zekâtında sayı kırkı geçince kıyasa baş vururuz". Yani koyunlara benzetilerek zekâta tabi olurlar [113].

bb) İbrahim en-Nehaî de her meseleye ezberleyerek cevap vermediklerini, kıyasa başvurduklarını açıklayarak şöyle diyor: "Ben bir hadisi işitip ezberliyorum, sonra da ona yüz tane meseleyi benzetiyorum".

cc) Kâdı Şurayh bir mahkemede dükkanı yanan çamaşırcıya müşterinin çamaşır bedellerini ödemesi gerektiğine hükmetmiş, fakat buna itiraz edilince şu kıyası yaparak cevap vermişti: "Şayet müşterinin evi yanmış olsaydı sen ücret almaktan vazgeçecek mi idin?" [114].

---

(110) H. Karaman, a.g.e., s. 96.
(111) el-Bakara, 2/237.
(112) H. karaman, a.g.e., s. 98.
(113) a.g.e.,
(114) H. Karaman, a.g.e., s. 99.

Tâbiûn devrinde ictihad etme yetkisine sahib olan alimler, yukarıda belirtilen usuller çerçevesinde ictihad ederek İslâm'ın toplumda yaşanmasını sağlamışlardı. Alim olmayanlar müctehid olan bu alimlerin ictihadları ile amel ediyorlardı. Halkın, alimlerin ictihadları ile amel etmedeki yetkisi kendi tercihlerine ve güvenlerine dayanıyordu. Bu konuda bağlayıcı herhangi bir müeyyide yoktu. Bunun sebebi ise, günümüzde olduğu gibi o dönemde mezheplerin henüz kesin çizgileri ile ortaya çıkmamış bulunmasıdır.

Tâbiûn alimleri arasında üstad, bilgi ve muhite dayalı bazı farklılıklar olduğu gibi, bu devrin son zamanlarında ictihad prensibi ve ictihad kaynaklarından doğan farklılıklar olmuştur. Birinci ihtilaf Tâbiûn'un ilk devirlerine rastlar ki, Hicaz ve Irak Medreseleri buna bir örnek teşkil eder. Tâbiûn'un son devri ile Etbau't-Tabiîn'in dahil bulunduğu devirdeki ictihadî prensiplerden kaynaklanan ictihadlara misal teşkil etmek üzere aşağıdaki grupları zikredebiliriz:

1- Mû'tedil eserciler: Esere bağlı olmakla beraber gerektiğinde re'y ve kıyası da kullananlar.

2- Mû'tedil re'yciler: Kıyas ve re'y'e geniş ölçüde yer vermekle beraber; eseri de ihmal etmeyenler.

3- Kıyası tamamen inkâr eden müfrit eserciler: Bunlar da Zâhirîye mezhebine mensup olanlarla sûfilerdir.

4- Müfrit re'yciler: Kitap dışında kalan nakle dayalı kaynakları kabul etmeyenler [115].

Bu şekilde Tâbiûn devrinde ictihad usul ve kaynakları ile üstad ve yer farklılığından kaynaklanan bir gruplaşma ortaya çıkmıştır. Ancak ne müfrit re'yciler, ne de müfrit eserciler İslâm hukukunun gelişmesine bir katkıda bulunamamışlar, İslâm Hukuku ancak mûtedillerin gayretleri ile zenginleşmiş ve müctehid imamlar devrinde özellikle müctehidler arasında bir alış-veriş meydana gelmiştir.

D- *DÖRT MEZHEP İMAMI VE BUNLARIN İCTİHAD USULLERİNE GENEL BİR BAKIŞ*

Tâbiûn'un son devri ile Etbau't-Tâbiîn'i içine alan müctehid imamlar devri, ortaya çıkan iktisadî, sosyal ve siyasî sorunlar karşısında Ashab ve Tâbiûn'un ilk devirlerine nisbetle daha çok gelişme ve genişleme istidâdı göstermiş, fakîhler birbirlerine ifrat derecede hücum etme yerine karşılıklı olarak birbirlerinden faydalanma yoluna giderek hizmete devam etmişlerdir. İmam Âzam ile İmam Malik'in hac mevsiminde Hicaz'daki sohbetlerini, İmam Şâfii ile İmam

(115) Karaman, a.g.e., s. 124 vd.

Muhammed'in İmam Malik'ten ders okuduklarını, Şâfii'nin İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ile ilmî sohbetlerde bulunup bir deve yükü kitap istinsah etmesini buna bir örnek olarak zikredebiliriz.

Başlangıçta Emevîler devrine rastlayan müctehid imamlar devrinin başarısında, İlk İslâm Devletinin kültür mirasının etkisi büyüktür. Bunun yanında sonradan gelen devlet adamlarının fikre hürriyet tanımalarının rolü büyük olsa gerektir. Emevîler, isyanlarla mücadele, fütuhat ve devletin mali düzenini kurmak gibi işlerle uğraşıyorlar, dolayısıyla siyasetlerine karışmadıkça ilim adamlarına ilmî faaliyetlerinde istedikleri gibi kanaat belirtme ve fetva vermede, kadıları da kendi görüşlerine göre hüküm vermede serbest bırakıyorlar; ne din işlerine karışıyorlar, ne de dini kendi işlerine karıştırıyorlardı.

Sonradan Abbasiler iktidara gelince dini himayeyi ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in yoluna uymayı slogan yaparak böyle görünmeye çalışmışlar, dolayısıyla din alimlerine büyük önem vermişlerdir. Harun er-Reşid'in İmam Ebû Yusuf'a devletin maliye işleri ile ilgili olarak *"Kitabü'l-Harac"* 'ı yazdırması ve İmam Malik'in *"el-Muvatta'"* adlı hadis kitabını bir kanun haline getirmek istemesini buna bir örnek olarak zikredebiliriz [116].

İlk devirlerde Emevîlerin, onları takiben Abbasilerin ilim ve düşünce karşısındaki hoşgörülü, hatta saygılı tutumları, müctehid imamlar devrinde ictihad hareketlerinin zirveye ulaşmasına tesir eden sebeplerden biri olmuştur. Ancak Emevîlerde olduğu gibi Abbasiler de siyasete karışan veya bu konuda bir görüş ve temayül açıklayan alimlere karşı çok sert davranmışlardır. İmam Âzam, İmam Malik ve İmam Muhammed, İmam Şâfiî ile Ahmed b. Hanbel'i buna birer örnek olarak zikredebiliriz. Bu sayılan alimlerin her birine siyasî bazı isnatlarda bulunulmuş ve bu vesile ile devlet ricali tarafından işkencelere tabi' tutulmuşlardır.

İmam Malik, devlet aleyhtarlığı yapmakla itham edilerek Mansur'a şikayet edilmiş, İmam Âzam da gerçekten Yönetime karşı olduğu ve idarecilerin yaptıkları zulümleri tasvip etmediği için; İmam Şâfiî kendisini çekemeyenler tarafından devlet aleyhtarlığı ile itham edilerek devrin devlet başkanı Harun er-Reşid'e şikayet edildiği için; Ahmed b. Hanbel, siyâsî baskı ile kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı konusundaki kanaatini değiştirmediği için ona büyük sıkıntı çekmişlerdi. İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'nin ise bir kitabında kullandığı bir ifadeden dolayı bütün kitaplarına el konulmuştur [117].

Dört mezhep imamı re'y ve esercilikte ifrattan uzak, orta bir yol

(116) Karaman, a.g.e., s. 130.

(117) Serahsî, el-Mebsût, c. XXVII, s. 40'da bununla ilgli vak'a anlatılmaktadır. Bilgi için adı geçen esere bakınız.

takib etmiş alimlerdi. Herbirinin büyük çapta birer mezhep kurabilmesi ve milyonlarca mensuplarının bulunmasını, takib ettikleri bu orta yolda aramak lâzımdır. Şimdi sırasıyla bu imamların ictihad usullerini gözden geçirmeğe çalışacağız:

1- *İMAM ÂZAM EBÛ HANÎFE (V. 150 / 767)'NİN İCTİHAD USULÜ*

Ebû Hanîfe'nin kendine ait ictihad usulünü tesbit eden yazılı herhangi bir kitabı yoktur. O'nun ictihad usulü talebeleri tarafından, ortaya koyduğu meselelerden çıkarılarak açıklanmıştır. Özet olarak Ebû Hanîfe'nin ictihad usulü Kitab, Sünnet, Sahabî Sözü, Kıyas, örf, âdet, İstihsan ve diğer aklî delillerden ibarettir. Ebû Hanîfe, daha önceki ve sonraki müctehidlerden farklı olarak kıyası daha çok kullanmış ve kaideleştirmiştir. Aynı zamanda vuku' bulmamış olaylar hakkında da ictihadda bulunmuştur [118].

Ebû Hanîfe'nin ictihadlarına tezimizin ikinci bölümünde geniş ölçüde yer verileceğinden burada üzerinde daha çok durmak istemiyoruz.

2- *İMAM MÂLİK (V. 179 / 795)'İN İCTİHAD USULÜ*

Babası tarafından nesebi Yemen'de Himyer'li hükümdarlardan birine dayanan İmam Malik, Medine-i Münevvere yakınlarında bir köyde dünyaya geldi. Dedesi Mâlik el-Esbahî, Tâbiûn alimlerinin en büyüklerinden olup Ömer b. Hattab, Hz. Osman ve diğer Sahabe alimlerinden bilgi almış, aldığı bilgileri oğullarına intikal ettirmiştir. Mâlik'in babası Enes bunlardan biridir. İlim, ahlâk, tecrübe ve fazilet bakımından yüce bir mertebeye ulaşmış bulunan İmam Mâlik, birçok alimlerden ders okumuştur. Özellikle hocaları arasında şu zatları zikredebiliriz: Râbia b. Ferruh (Rebia b. Rey), Ebû Bekir b. Abdillah b. Hürmüz, İbn-i Şihab ez-Zuhrî, İmam Nafi' Mevla Abdillah b. Ömer, Ca'fer-i Sâdık.

İslâm dünyasının çeşitli yerlerinden Medine'ye gelen öğrenciler, İmam Malik'ten ders okumuş, fetva öğrenmişler, hadis ve fıkıh bilgisi almışlardır.

Ondan ders okumuş talebeleri arasında bilhassa İmam Şâfii ve İmam Muhammed gibi meşhur müctehid alimleri zikredebiliriz.

Yetiştirdiği talebeler arasında Şâfii gibi müstakil müctehidler

(118) H. Karaman, İctihad, s. 135 vd. Geniş bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi, (Trc: A. Kadir (Şener), ilgili böl.

bulunduğu gibi, kendisinin koyduğu usule göre ictihad eden mensupları da mevcuttur. Bu talebeler bölgelere göre şunlardır:

aa) *Afrika ve Endülüs'de*: Ebu'l-Hasan Ali b. Ziyad et-Tunûsî (v. 193/808), Esed b. Furat (v. 213/828), Sahnûn et-Tenûhî (v. 240/854), Yahya b. Yahya el-Leysî (v. 240/854).

bb) *Mısır'da*: Abdurrahman b. Kasım (v. 191/806), Eşheb b. Abdülaziz (v. 240/854)'dır [119].

İmam Malik, hayatında herhangi bir ictihad usulü tesbit etmemiştir. Daha başka bir ifade ile önceden tesbit edilmiş birtakım usullere göre hareket ederek ictihadda bulunmamıştır. Ebû Hanîfe'de olduğu gibi, onun ictihad usulleri *"el-Muvatta'"* ve kendisine rivayetler yolu ile nisbet edilen *"el-Müdevvene"* adlı kitaplarda yer alan ictihadlarından ortaya çıkarılmıştır. Bu usuller aşağıdaki sıraya göre şöyledir:

1- Kitab, 2- Sünnet, 3- Sahabi Sözü, 4- İcma', 5- Medinelilerin tatbikatı, 6- Kıyas, 7- İstihsan, 8- İstishab, 9- Mesalih-i Mürsele, 10- Sedd-i Zerayi', 11- Örf ve adetler [120].

Sahabe sözünü Sünnet içinde; kıyas, istihsan, istishab, mesalih-i mürsele ve sedd-i zerayi' re'y içinde mütalaa edilirse o taktirde bu usulleri dört grupta toplayabiliriz. Bunlar da: Kitab, Sünnet, İcma' ve Re'ydir [121].

İctihadından Örnekler

aa- (البيعانِ بالخيار مالم يتفرّقا) [a]Hadisi haber-i vahid olduğu için İmam Malik tarafından onun hükmü terk edilmiş ve O'na göre alışverişte muhayyerlik için tayin edilmiş herhangi bir müddet yoktur [122].

bb- Umuma ait yol üzerinde su kuyusu kazmak, yahut şarap yapan kimseye üzüm satmak veya fitne zamanlarında silah satmak gibi işler İmam Malik'e göre haramdır. Bu ictihadı sedd-i zerayi' esasına dayanıyor.

cc- "Et yemeği yemeyeceğine yemin eden kimse, balık eti yese İmam Malik'e göre günahkâr olmaz. Zira örfte balığa et denilmez. Bu ictihad sözlü örfe girer [123].

çç- Peşin-veresiye farkını kıyasa dayanarak İmam Malik kabul

(119) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 190-198, bmz. M.E. Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler, s. 294-354.

(120) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 198, H. Karaman, a.g.e., s. 141.

(121) Karaman, a.g.e., s. 141.

a- İbn Mâce, Sünen, c. II, s. 736. No: 182-3, Ticarât, 19.

(122) Karaman, a.g.e., s. 142.

(123) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 201 vd.

etmiyor. Çünkü Rasûlullah (s.a.s), bir akidde iki satışın yapılmasını yasaklamıştır. İmam Malik peşin ve veresiye olarak farklı satış yapılmasını bu hadisin hükmüne benzeterek neticeye varıyor [124].

dd- Kaybolmuş kişiye İmam Malik nezdinde yaşayan adam hükmü verilerek ona göre muamele yapılır. Bu ictihadının mesnedi, kaybolmadan önce bilinen durumunu muhafaza etme, yani istishab esasıdır. Kâdı ölümü ile hükm edinceye kadar kendisine hayatta imiş gibi muamele edilir. Bu ictihad, istishab prensibine örnek teşkil ediyor [125].

İmam Malik'in ictihad usulü ile İmam Âzam'ın ictihad prensiplerini karşılaştırdığımız taktirde aralarında önemli bir farkın bulunmadığını, her ikisinin de re'y'e müracaatta birleştiklerini, ancak teferruatta şekle bağlı bazı ayrılıklarının var olduğunu görürüz. Bu birleşme müctehidler devrinde müctehidlerin birbirinden faydalandıklarını da gösteriyor.

3- *İMAM ŞÂFİÎ'NİN (V. 204/819) İCTİHAD USULÜ*

Müctehidler arasında kendi ictihad usulünü bizzat kaleme alan ilk kişi olarak temayüz eden İmam Şâfiî İmam Malik'ten okumuştur. Aynı zamanda Ebû Hanîfe mektebinden de geniş ölçüde faydalanan İmam Şâfiî, ilim yolunda çeşitli sıkıntılara katlanmış fakir bir aileye mensup bir kişi idi. Yemen'de kadılık yaparken uğradığısiyasi bir iftira sonucu eli-ayağı zincire vurulmuş olarak Bağdat'a celb edilen İmam Şâfiî, Harun er-Reşid tarafından sorguya çekilmiş ve İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'nin kefalet ve hüsn-i şehadeti ile kurtulmuş, hakkında incelemede bulunulmak üzere İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'ye teslim edilmiştir. H. 184 tarihinde kendisine yöneltilen iftiralarla tehlikeye düşen hayatını İmam Muhammed sayesinde kurtaran Şâfiî, yine onun sayesinde bu tarihten sonra tekrar ilme yönelmiş, beş yıl Yemen'e bağlı Necran'daki memuriyet hayatından (Kadılık) sonra yine ölünceye kadar fıkıh ilmine dönmüştür. Bizzat İmam Muhammed'in evinde misafir edilen Şâfiî, bu misafirliği esnasında Irak Fıkhı'nın esasını teşkil eden İmam Muhammed'in kitaplarını incleyerek istinsah etmişti. Böylece Şâfiî hem Hicaz Fıkhı, hem de Irak Fıkhı'nı tetkik edip her iki mektebi de fıkhında birleştirmiştir. Daha sonra Mekke'ye, oradan tekrar Bağdat'a ve nihayet Mısır'a gitmiş ve burada vefat etmiştir [126].

---

(124) H. Karaman, İctihad, s. 143.

(125) el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 200.

(126) M. Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi (Terc.), s. 358-375, el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 207-227.

aa- *Şâfiî'nin İctihad Usulü*

İmam Şâfiî'nin ictihad usulü, diğerlerinde olduğu gibi Kitab, Sünnet, Sahabî Sözü ve Kıyas'tır[127]. İcma' olarak yalnız Sahabe sözünü kabul ettiği için bu maddeyi de Sahabî sözü içinde kabul edenlere göre, bu usuller dörde iner. Kitab, Sünnet, Sahabî Sözü ve Kıyas'tan ibaret kalır. Bu durumda Şâfiî de diğer müctehidlerle ictihad usulü bakımından birleşmektedir. Ancak, İmam Malik ile İmam Ebû Hanîfe'nin re'y adı altında yaptıkları tâli ictihadları O, Kıyas adı altında mütalaa ederek yürütüyor[128].

Şâfiî başta Allah'ın Kitabı'na müracaat eder. Burada bulamadığı hükümleri Sünnet'te arar. Kitab ve Sünnet'te bulamadığı meselelerin çözümünü Sahabe'nin icma'ı'nda arar. Sahabe icma'ı'nda bulamadığı hükümler için Sahabîlerden herhangi birinin sözüne bakar. Eğer bir konuda Sahabe'nin birçok görüşü varsa Kitab, Sünnet ve İcma'a en yakın olanını tercih eder. Yahut sahabinin görüşünü kuvvetli bir kıyas ile takviye eder.Bundan sonra Şâfii, beşinci olarak kıyasa başvurur.

Şâfiî Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği istihsan prensibi ile İmam Malik'in kullandığı maslahat prensibini ictihad usulü olarak kabul etmez. *"er-Risâle"* adlı kitabında kendisi şöyle diyor: "Kıyas nedir? İctihad mıdır? Yoksa bunlar ayrı ayrı şeyler midir?. Derim ki bunlar mânâları bir, isimleri ayrı olan iki sözden ibarettir".

Şâfiî'nin Kıyas'ı mâkisûn aleyh açısından diğer müctehidlerde olduğu gibidir. Allah'ın Kitabı'na, Rasûlü'nün Sünneti'ne, selefin icma'ı'na kıyastır. İllet açısından da kıyasın mertebeleri ona göre böyledir. En kuvvetli kıyas fer'deki illeti daha açık olan kıyastır. Meselâ; *"Ana-babaya öf bile deme"* âyetinde öf demenin haram oluşuna kıyasla ana-babayı dövmenin haram olduğuna hükmetmek gibi. Burada dövmekteki haramlık illeti, eziyettir. Öf bile dememeğe nisbetle bu eziyet daha kuvvetli olduğundan bu kıyas Şâfiî'ye göre en kuvvetli bir kıyastır[129].

Usulünden de anlaşılacağı üzere Şâfiî de selefi olan iki büyük müctehid gibi ictihad usulü bakımından aynı prensipleri kabul etmiş, ancak istihsan ve maslahat gibi karşı çıktığı usullere isim olarak karşı çıkmıştır. Halbuki bu usuller ictihadın mefhumu içine dahildir. Kendisi kıyası bir ictihad usulü olarak kabul ettiğine göre, nazarî olarak bu ictihad usulleri de kendi koyduğu prensipler içinde vardır ve kullanılıyor demektir. Nazari olarak karşı çıkmasına rağmen uygulamada kendisi de bu prensiplere dayanmıştır. Ancak ihtilâf şekil üzerinde kalmıştır.

(127) Lecne, a.g.e., s. 226.
(128) H. Karaman, a.g.e., s. 145 ved.
(129) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 226-231.

Sahabî sözünü almada Şâfiî'nin İmam Ebû Hanîfe ile İmam Malik'ten farklı yönü, iki veya daha fazla Sahabî'nin sözü çeliştiği zaman, Kitab ve Sünnet'e en yakın olanını tercih etmesidir.

Kitab ve Sünnet'ten hüküm çıkarmada Şâfiî'nin kendine mahsus bazı şartları vardır. Bu şartları burada zikretmeğe makam müsaid değildir [130]. Buraya kadar kaydedilen bilgilerden elde ettiğimiz sonuca göre Şâfiî'nin usulünden şu netice çıkarılabilir. el-Cüveynî (v. 478/1085)'nin de dediği gibi, Şâfiî, Mesâlih-i Mürsele'ye riayet konusunda ileri giden İmam Malik ile istihsana dayalı olarak görüşünü tafsilat, teferruat ve cüz'iyyat üzerine hasr eden Ebû Hanife arasında orta bir yol takib etmiş olup furu' ile fıkhın kaidelerini birleştiren orta bir yol meydana getirmiştir [131].

bb- *İctihadından Örnekler*

a) Hanefî mezhebinde caiz ve geçerli kabul edilmesine karşılık İmam Şâfiî'ye göre, tehdit yolu ile belli bir para karşılığında bir kimsenin karısını boşaması geçerli olmayıp batıldır. O'na göre, boşamada zorlama ve tehdidin tesiri yoktur. Çocuğun ve delinin sözü gibi tehdit altında karısını boşayanın sözü de muteber değildir.

İmam Şâfiî bu görüşünü ileri sürerken Sünnet'e dayanıyor. Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyuruyor: *"Ümmetimden hata, unutma ve zorlama sebebiyle yapılan işlerkaldırılmıştır"*.

İmam Şâfiî yukarıdaki hadisi, zor ve tehdit altında yaptırılan bir işin hem hükmü hem de günahı kaldırılmıştır, tarzında anlayarak delil getiriyor, Hanifîler ise, zorla işletilen suçun kendisinin günahının kaldırıldığı, hükmünün ise baki olduğu yolunda te'vil ediyorlar [132].

b) Bir kimse bir kadına hitaben, seninle her ne zaman evlenirsem üç talakla benden boşsun, dese, İmam Şâfiî'ye göre bu sözün hükmü geçerli değildir. İmam Şâfiî, İbn-i Abbas'ın görüşü ile bir hadis-i şerif'e dayanıyor.

İbn-i Abbas'a bu konuda sorulmuş bulunan bir soruya cevaben: *"Ey mü'minler! Mü'mine kadınları nikâhlayıp sonra kendilerine dokunmadan onları boşarsanız, beklemek zorunda olduğunuz herhangi bir iddet söz konusu değildir"* [133] âyetini okumuş ve bu âyetin zahiri mânâsına dayanarak boşamanın ancak nikâhtan sonra gerçekleşeceğine hükmetmiştir.

(130) Bilgi için bkz. H. Karaman, İctihâd, s. 145 vd.
(131) el-İctihad, s. 232.
(132) Serahsî, el-Mebsût, c. VI, s. 177.
(133) el-Ahzâb, 33/49.

Peygamber (s.a.s) de bu konuda şöyle buyuruyor: *"Nikâhtan önce boşama yoktur"*. İmam Şâfiî yukarıdaki ictihadını Sahabî sözü ile hadise dayandırıyor [134].

c) Borçlar Hukuku ile ilgili meselelerde Şâfiî, kadınların erkeklerle birlikte şahitlik yapmasını caiz görüp diğer konularda mutlaka iki erkeğin şahitliğinin şart olduğunu ileri sürüyor [135]. Bu meselede Şâfiî ictihadını, insanlar arasındaki muamelelerin çokluğu sebebiyle ihtiyaç ve zaruret esasına dayandırıyor. Kendisi bu ictihada kıyas ismini verse de bu ictihadı zaruret ve belvaya dayalı bir istihsan olarak karşımıza çıkmaktadır.

d) Tazir cezasını gerektirecek bir suç işleyen kimse aleyhine dört kişi şahitlik yapsalar ve devlet bu cezayı uygularken suçlu kimse ölse, İmam Şâfiî'ye göre devletin hazinesinden o kimsenin diyet tazminatı ödenir. İmam Şâfiî bu ictihadında Sahabe'den Hz. Ali'nin sözüne dayanıyor. Hz. Ali'nin görüşünün mesnedi ise aklîdir. Çünkü tazir öldürmek için değil, terbiye etmek içindir [136].

e) Bir kimsenin kölesi kaçsa ve bir topluluğa hitaben: "Sizden herkim kölemi getirirse ona şu kadar mükafat vereceğim» dese ve bu topluluk arasından biri kölesini getirip verse, ortaya konan mükafaatı hak eder. Zira kıyasa göre, meçhul olan bir şey üzerine yapılan akid, kabulsüz gerçekleşmez. Kıyas bu olmasına rağmen Şâfiî kıyası terk edip kendi re'yi ile bir nevi istihsana başvurmuştur [137].

f) Hamilelikte Şâfiî'ye göre ancak dört kadının şahitliği kabul edilir. Şâfiî bu görüşünü kıyasa dayandırıyor. Şöyle ki, şahitlikte esas olan iki erkeğin bulunmasıdır. İki erkek bulunmazsa malî konularda bir erkek iki kadındır. Erkeklerin şahidlik yapamayacağı bu gibi konularda bir erkeğe karşılık iki kadının şahidliği kabuldür. Dolayısıyla dört kadının şahidliği esastır [138].

Başka örneklerde de görüleceği üzere Şâfiî aklî ictihadlarda bulunmuş, istihsana benzer isimsiz istihsana ve kıyas adını kullanmadan aklî ictihadlara yer vermiştir [139].

4- *AHMED B. HANBEL (V. 241/856)'İN İCTİHAD USULÜ*

Hicrî 164 yılı Rebiu'l-Evvel ayında Bağdat'da dünyaya gelen Ahmed b. Hanbel, aynı zamanda Bağdat İmamı olarak şöhret kazan-

(134) Serahsi, el-Mebsût, c. VI, s. 96.
(135) Serahsi, a.g.e., c. XVI, s. 96.
(136) Serahsi, a.g.e., c. IX, s. 64.
(137) Serahsi, a.g.e., c. II, s. 18.
(138) Serahsi, a.g.e., s. 49.
(139) bkz. Serahsi, a.g.e., c. VI, s. 59, c. IV, s. 158, c. IX, s. 154, c. IX, s. 152, 153, c. III, s. 73, ç. XIV, s. 97, diğer örnekler için bkz. H. Karaman, İctihad, s. 146.

mıştır. Takva sahibi sabır ve ciddiyet örneği olan bu zat hem hadis hem de fıkıh ilmine sahip bir kişi idi [140].

Önceleri Ebu Yusuf'tan okuyarak fıkıh tahsiline yönelen Ahmed b. Hanbel, olgunluk çağına gelince Sünnet Fıkhı'na yönelmiş, dolayısıyla Mekke'de Şâfiî ile karşılaştıktan sonra bu tesir kendisini daha çok göstermiştir. Ahmed b. Hanbel, Şâfiî ile bu görüşmesinde onun aklî kudretine ve fıkhî istinbatlar hususunda koymuş olduğu ölçülere göre bir yol izlemiştir.

Devlet adamlarının baskılarına rağmen Kur'an yaratılmıştır, demediği için, hayatının son 14 yılını sıkıntılar içinde işkencelere katlanarak geçirmiştir [141].

Hüşeym b. Beşîr es-Süllemî, Süfyan b. Uyeyne (v. 198/813), İmam Şâfiî (v. 204/819), İmam Ebû Yusuf (v. 182/798) ve Muhaddisü'l-Yemen olarak vasıflandırılan Abdürrezzak b. Humam es-San'anî (v. 211/826), İbrahim b. Sa'd el-Kettan (v. 198/813) ve Vekî' b. el-Cerrah (v. 197/812) başlıca hocalarıdır [142].

Oğulları Abdullah ve Salih ile Yahya b. Âdem, Abdurrahman el-Mehdî, Yezid b. Harun, Ali b. el-Medinî, Fahharî, Müslim, Ebû Davud, Ebû Zür'a er-Razî, Ebû Bekr b. Muhammed b. Hânî et-Tâî el-Esrem en meşhur öğrencileri arasında bulunmaktadır.

(40.000) hadis ihtiva eden *"el-Müsned"*i *"Kitabü'z-Zühd"*, *"Kitabü's-Salât"*, *"Kitabü'l-Menasik"*, *"en-Nâsih ve'l-Mensûh"*, *"el-Mukaddem ve'l-Muahhar"*, *"Fazîletü's-Sahâbe"*, *"Kitabü'l-I'lel"* adlı kitaplar bizzat kaleme aldığı eserlerdir [143].

aa- *İctihad Usulü*

Diğer iki müctehidde olduğu gibi,. Ahmed b. Hanbel de fetva ve ictihad usulünü yazmaktan çekinmiş, ancak hadisleri toplayıp tasnif etmeğe önem vermiştir. O'nun ictihad usulü, fetvalarını yazan talebeleri tarafından bu fetvalara istinaden çıkarılmıştır [144].

İctihad konusunda Sahabe, Tâbiûn ve Etbâu't-Tâbiîn'den oluşan selef yoluna çok bağlı bulunan Ahmed b. Hanbel, Kitab, Sünnet, Sahabe Sözü ve İcma'dan herhangi bir delil bulunmaksızın nass'ın zahirini te'vil etmeğe şiddetle karşı çıkmış, zaruret olmadıkça (yani mazarratı def', menfaatı celb etme esasına bağlı bir hükmü gerektirecek herhangi bir olay ortaya çıkmadıkça) kıyasa başvurmazdı.

Kitab ve Sünnet'in teşri' esası olduğu hususunda Ebû Hanîfe, Malik ve İmam Şâfiî ile birleşen Ahmed b. Hanbel, İcma' ve kıyasın

(140) M. Ebû Zehrâ, Fıkhî Mezhebler Tarihi (terc.), s. 423 vd.
(141) M.Ebu Zehra, a.g.e., s. 429 vd.
(142) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 240 vd.
(143) a.g.e., s. 242, M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 499 vd.
(144) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 244.

huccet kabul edilmesi konusunda da onlarla aynı görüşü paylaşmaktadır. İstishab ve Sedd-i Zerayi'i kullandığına bakılırsa üç imamdan çok farklı bir usul takib etmediği görülür. O'nun ictihad usullerini şöylece özetleyebiliriz:

a) *Kitab* : Önce Kitab'a dayanır. O'na göre Kur'an ancak Kur'an ile tefsir edilebilir. Re'y'in tefsirde bir tesiri yoktur. Yine Kitab ile Sünnet arasında bir çelişkinin bulunması mümkün değildir.

b) *Sünnet* : Ahmed b. Hanbel'e göre; Sünnet mütevatir, meşhur, sahih olan haber-i vahid, Sahabî Sözü, mürsel ve zayıf olan hadise şamil olup Sahabî sözü, mürsel ve zayıf hadise tercih edilir [145].

Ahmed b. Hanbel, hiçbir sahih hadisi, re'y, amel veya kıyas karşısında terk etmez. Zayıf hadislerle mürsel hadisleri ise kıyasa tercih eder [146].

c) *Sahabe Re'y'i* : İmam Ahmed'in dayandığı esaslardan biri de Sahabe re'y'idir. İmam Şâfiî gibi Sahabe'nin ittifak ettiği hususlardan ona göre fetva verir, ihtilâf ettikleri zaman, Kitab ve Sünnet'e yakınlık derecesine göre bu görüşler arasında tercih yapar [147]. Ona göre icma', Sahabe sözüne dahildir.

d) *Tâbiûn'un Sözleri* : Sahabe sözünde bulunmayan hükümler hakkında Tâbiûn'un sözleri ile amel eder. Bu hususta kendi görüşünü ileri sürmez.

e) *Kıyas* : Ahmed b. Hanbel en son kıyasa müracaat eder. Müctehid imamlar arasında kıyasa en az müracaat eden müctehid Ahmed b. Hanbel'dir [148].

f) *İstishab* : Hanifîlerin yalnız def'i, bakımından huccet kabul etmelerine karşılık Ahmed b. Hanbel, hem def'i, hem de ispatta istishab'ı huccet olarak kabul eder [149]. Kıyası az kullandığı için, diğer müctehidlere nazaran bu usule daha çok başvurmuştur.

g) *Sedd-i Zerayi'*: Müctehidler arasında zarayiin seddi prensibini en çok kullanan Ahmed b. Hanbel'dir. Ahmed b. Hanbel, bu esasa dayanarak fetvalar vermiştir [150].

h) *Maslahat*: Ahmed b. Hanbel, İmam Şâfiî gibi zaruret durumunda maslahat prensibini fiilen kabul ederek ictihad ediyor ve bu ictihadını kıyas adı altında yapıyor [151].

---

(145) Lecne, a.g.e., s. 245 vd.
(146) H. Karaman, İctihad, s. 148.
(147) Karaman, a.g.e., s. 149.
(148) Karaman, a.g.e., s. 149, el-İctihâ ve't-Tecdîd, s. 245 vd.
(149) H. Karaman, a.g.e., s. 149, el-İctihad, s. 247.
(150) Lecne, a.g.e., a. y.
(151) Lecne, a.g.e., a. y.

bb- *İctihadından Örnekler*

a) Kendisine sorulan bir soruya maslahat esasına dayalı olarak verdiği cevapta şu ictihadını burada bilhassa zikretmek isteriz. "Bir kimsenin ipeği zayi etmemek için, koza içindeki böceği öldürmesi hakkında, eğer bundan başka bir çaresi yoksa ve işkence maksadı taşımıyorsa bunda herhangi bir sakınca yoktur" [152].

b) Sahabe aleyhinde kötü söz söyleyen kimseler, devlet tarafından cezalandırılır, affedilmezler. Eğer bu işlerinden vazgeçmezlerse vazgeçene kadar ceza uygulamasına devam edilir [153]. Bu iki örnekte maslahat prensibine dayanarak ictihadda bulunduğunu görmekteyiz.

c) Bir kimse bir ev satın alsa, yahut miras olarak kendisine intikal edip bu evin sahibi olmakla şöhret kazansa, aksine bir delil bulunmadıkça bu evin mülkiyeti o kimseye ait olur. Hatta şahitlik istense bu evin o kişiye ait olduğuna şehadet de yapılır [154]. Bu ictihad istishab esasına dayanmaktadır.

d) Bir kimse bir şahsı haps ederek yemek-içmekten alıkoysa, ve bu sebeple o kimse açlıktan ölse, ölen kimsenin diyetini ödemesi gerekir.

Yine bir kimse diğer satıcılara zarar vermek maksadı ile sattığı eşyanın fiyatını ucuzlatsa, bu kimse o malını satmaktan menedelir. Zira böyle yapmakla o kimse tarafından piyasaya gelecek olan zarar önlenmiş olur [155]. Bu iki örnek bize, Ahmed b. Hanbel'in sedd-i zerayi' prensibine dayalı ictihadları hakkında fikir vermektedir.

Netice olarak şunu ifade edebiliriz: İctihadın dairesi müctehid imamlar devrinde genişlemiş ve bu imamlar şartlara ve durumlara bağlı olarak ictihad usullerini geliştirmişlerdir.

Tâbiûn devrinde ictihad düşüncesi etrafında teşekkül eden ifrat derecede esercilik, yahut ifrat derecede re'ycilik yerine bu devirde tam bir itidal görünmektedir. Esercilik yönü ağır basan Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, aslında karşı çıktıkları istihsan ve benzeri usulleri kendileri de kullanmışlar, ancak bu adı zikretmemişlerdir. Şekle bağlı bazı ictihadlar dışında esasta birleştikleri ve toplum sorunlarına cevap verebilmek için serbest düşünceye önem verdikleri, müctehidlerin ictihadlarında apaçık olarak görülmektedir.

---

(152) H. Karaman, a.g.e., s. 154.
(153) H. Karaman, a.g.e., a. y.
(154) Lecne, el-İctihâd, s. 247.
(155) a.g.e., s. 248.

BİRİNCİ BÖLÜM

NAZARÎ OLARAK HANEFÎ MÜCTEHİDLERİNİN İCTİHAD USULLERİ

Tezimizin esasını teşkil eden Hanefî Mezhebi'nin ictihad usulünü iki noktadan ele aldık. Birincisi, nazarî olarak hanefî müctehidlerinin ictihad usulleri; ikincisi tatbikata göre Hanefî müctehidlerinin ictihad usulleridir. Tatbikata göre Hanefî müctehidlerinin ictihad usullerini ikinci bölümde ele alacağız. Nazarî olarak Hanefî müctehidlerinin ictihad usullerini ise bu bölümde inceleyeceğiz. Ancak giriş mahiyetinde Hanefî mezhebinin menşei ve dayandığı ekol hakkında kısa da olsa bir bilgi vermek istiyoruz.

I- HANEFÎ MEZHEBİNİN MENŞEİ VE DAYANDIĞI EKOL

A- *Hanefî Mezhebinin Menşei*

Hanefî Mezhebi, adını bu mezhebin kurucusu Ebû Hanîfe'den almıştır.

Tâbiûn devri müctehidleri dayandıkları üstadlarla bulundukları ilmî muhitten kaynaklanarak iki gruba ayrılmışlardır. Bu gruplar da Hicazlılar ve Iraklılar'dır. Hicazlılar'ın başkanı Saîd b. Müseyyeb (v. 94/712), Irak grubunun lideri ise İbrahim en-Nehâî (v. 96/714)'dir. Hicaz grubuna Ehl-i Hadis, Irak grubuna ise Ehl-i Re'y adı verilmiştir. Her iki ekol de hoca silsilesi itibarıyla Sahabe müctehidlerine dayanır [1]. Re'y Mektebi'nin meşhur olan diğer simaları şu alimlerdir:

1- Alkame b. Kays en-Nehâî el-Kûfî (v. 62/682),

(1) H. Karaman, İslâm Hukuku Tarihi, s. 55; Fıkıh Usulü, s. 19.

2- İbrahim b. Yezid en-Nehâî (v. 96/714),

3- Hammad b. Ebî Süleyman el-Eş'arî (v. 120/738) [2].

İmam Âzam Ebû Hanife, Irak Fıkhı'nı hocası Hammâd b. Ebî Süleyman yolu ile almış, hocasından sonra da bu mektebin lideri olmuştur. Menşei Sahabe fakihlerine dayanan Hanefî mezhebinde üstadlar silsilesi sırasıyla şöyledir:

Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit, Hammâd b. Ebî Süleyman'dan, o da İbrahim en-Nehâî ve Âmir b. Şürahîl eş-Şa'bî (v. 104/722)'den, İbrahim en-Nehâî el-Esved b. Yezid (v. 95/713)'den, o da Mesrûk b. Ecda'dan; Şa'bî de Alkame b. Kays (v. 62/681)'dan, Şurayh (v. 78/687)'dan, bunlar da Abdullah b. Mes'ud ile Ali b. Ebî Talib'den fıkhı öğrenmişlerdir. İbn-i Mes'ud Re'y müctehidi Hz. Ömer'in en yakın müşaviri olması hasebiyle bu listeye Hz. Ömer de dahildir[3]. Buna göre Hicazlılar'ın Sahabe neslinden dayandıkları Hz. Ömer, Hz. Âişe ve Abdullah b. Abbas'a karşılık Irak Medresesi de Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn-i Mes'ud'a dayanmıştır [4].

Müctehid imamlar devrinde Re'y Mektebi'nin lideri olan Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile Hadis Mektebi'nin lideri olan İmam Malik (v. 179/795) hac mevsimi dolayısıyla buluşmuşlar, bu iki mekteb arasında bir kaynaşma ve yakınlaşma meydana getirmişlerdir [5].

Hz. Ali kazaî hükümleri ve fetvaları ile Iraklılara rehber olmuş, Şa'bî ise hadis bakımından Irak'ı takviye etmiş ve Hanefî Mezhebi'nin ifta usulünde güdülen ihtiyat usulünü telkin etmiştir.

Alkame, Esved, İbrahim Naha'lı; Mesrûk ile Şa'bî de Hemedân'lıdır. Neha' ve Hemedan Yemende iki kabilenin adıdır. Kadı Şurayh ile İmam Hammâd'ın da Yemen'le alakaları vardır. İctihada mesned olan Hadis'in sahibi Muaz b. Cebel'in de Yemen'de doğduğunu düşünürsek Ebû Hanîfe Mezhebi'nin menşeinin Muaz b. Cebel'e dayandığını belgeye dayanarak ifade edebiliriz [6].

B- *Ebû Hanîfe ve Hayatı*

Hanefî Mezhebi'nin kurucusu olması dolayısıyla bu bölümde bir nebze de Ebû Hanîfe'nin hayatından, özellikle yetişmesi, çalışma programı, hür düşünce yönü ve yetiştirdiği öğrencilerden bahs etmek istiyoruz.

(2) Dr. M. Yusuf Mûsa, Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmî, c. III, s. 18.
(3) H. Karaman, a.g.e., s. 70.
(4) H. Karaman, a.g.e., s. 55.
(5) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 19.
(6) H. Karaman, İctihad, s. 132.

a) *Ebû Hanîfe'nin Yetişmesi*

Ebû Hanîfe'nin esas adı Nu'man b. Sâbit b. Zûta'dır. Hicrî (80) yılında Kûfe'de dünyaya gelen Ebû Hanîfe Hicrî (150) yılında Bağdat'da vefat etmiştir.

Hanîfe kelimesi Hanîf'in müennesi olup, ibadet eden yahut müslüman olan kimse demektir [7]. Bir görüşe göre Ebû Hanîfe'nin bu künyeyi almasının sebebi Irak dilinde Hanîfe olarak adlandırılan diviti devamlı olarak beraberinde taşımasıdır. Ebû Hanîfe'nin "Hanîfe" adlı bir kızı dolayısıyla bu künyeyi aldığı hakkında nakl edilen rivayet güvenilir değildir. Çünkü tarihler, Hammâd'dan başka Ebû Hanîfe'nin ne erkek ne de kız çocuğu bulunduğunu kaydetmemiştir [8].

Torunu İsmail b. Hammâd'ın anlattığına göre, Fars asıllı olan Ebû Hanîfe'nin dedesi Zûta, İslâm ordularının İran, Horasan ve Irak'ı fetihleri sırasında Kâbil'de esir düşmüş ve Teymullah b. Sa'lebe'nin kölesi olmuştur. Daha sonra azad edilerek İslâm şerefi ile müşerref olan Zûta, Kâbil (Bâbil)'den Kûfe'ye göç etmiştir. Zûta'nın oğlu Sabit ise müslüman olarak dünyaya gelmiş olup gerek Zûta ve gerekse Sabit Hz. Ali (k.v.) ile görüşmüşler ve onun hayır ve bereket duasını almışlardır. Hatta Zûta, Nevruz bayramı dolayısıyla Hz. Ali'ye Pelte yemeği ikram etmiştir. Bu vesile ile Hz. Ali, kendisine ve nesline dua etmiştir [9]. Dolayısıyla Zûta neslinden olan Ebû Hanîfe bu duanın tesiri altında kalmış, onun fıkhında Hz. Ali'nin fıkhı ve duasının izleri görülmüştür.

b) *Menkîbeleri İle İlgili Hadisler*

Orta boylu, güzel yüzlü, güzel konuşan, güzel giyinen, güzel sesli, vakar sahibi, cömert, zühd ve takva ehli olan Ebû Hanîfe bilhassa çevresinde bulunan ilim adamlarına ve öğrencilerine çokça ikramda bulunan bir alim idi. Onu yerenler olduğu gibi övenler de çok olmuştur. Övmede ileri gidenler onun menkîbeleri ile ilgili olarak bazı hadisler de ortaya atmışlardır. Bunlardan bazı örnekleri aşağıda zikredeceğiz:

1- *"Âdem (a.s.) Safiyullah'tır; benimle iftihar eder. Ben de ümmetimden ismi Nu'man, künyesi Ebû Hanîfe olan birisi ile iftihar ederim. O, ümmetimin kandilidir".*

(7) Râzî, Muhtaru's-Sıhâh, s. 134, el-Müncid, s. 158.
(8) İnayetullah İblağ, Ebû Hanîfe el-Mütekellim, s. 7.
(9) Saymerî, Ahbaru Ebû Hanîfete ve Ashabihi, s. 1 vd, M. Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi, s. 236 ((Terc.).

2- *"Bütün peygamberler benimle iftihar ederler; ben ise Ebû Hanîfe ile iftihar ederim. Kim onu severse beni sevmiş olur. Kim onu sevmezse bana buğz etmiş olur".*

Kadızâde Şerif el-Buhârî, yukarıdaki rivayetleri nakl ettikten sonra şöyle diyor: "Doğru haber veren Peygamber (s.a.s)'den, Ebû Hanîfe'nin doğumundan senelerce evvel bu sözlerin sudûr etmesi Ebû Hanîfe'nin ortaya çıkışının Peygamber (s.a.s)'in bir mucizesi olduğuna delildir [10].

Yine Hızır Aleyhisselam'ın, dinin hükümlerini ondan öğrendiği, İmam Mehdî ortaya çıkınca onun mezhebi üzere amel edeceği, İsa Aleyhisselam da yeryüzüne inince O'nun mezhebi ile amel edeceği yolunda söylentiler yer almaktadır. Bazılarına göre bu sözler keşif ehli zatların sözleri olup Aliyyü'l-Kâri' (v. 1014/1605) *"Mişkât"* şerhinde bunları reddetmiştir [11].

İmam Âzam'ın taraftarları bu konuda o kadar ileri gitmişlerdir ki, Tevrat'da onun geleceğinin müjdelendiğini ve Hz. Muhammed (s.a.s)'in onu ismen zikrettiğini ileri sürmüşlerdir [12].

Ancak burada Celâleddin es-Suyûtî (v. 911/1505)'nin sahih dediği ve Ebû Hanîfe'nin geleceğine dair zımmen müjde olarak kabul ettiği Buhârî ile Müslim'in Ebû Hureyre'den; Şirazî ile Taberanî'nin Kays b. Sa'd b. Ubâde'den, yine Taberanî'nin İbn-i Mes'ud'dan rivâyet ettikleri hadis-i şerifi burada zikredilebilir:

"İlim Süreyya yıldızlarında da olsa Farslılardan bazı kimseler onu alır".

Bazı alimler, Suyûtî Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen bu hadisin sağlam olduğunu ve Ebû Hanîfe'nin geleceği hakkında bir müjde olması konusunda güvenilir olduğunu söylemesine dayanarak, Ebû Hanîfe hakkında müjde mahiyetinde olduğuna hükmetmişlerdir. Suyûtî'nin bazı talebeleri de hocalarının sözüne dayanarak bu hadisten kastedilen kimsenin Ebû Hanîfe olduğunda şüphe yoktur, demişlerdir. Zira onun yaşadığı devirde Farslılardan ilimde Ebû Hanîfe derecesine ulaşmış başka bir kimse yoktu [13].

c) *Planlı Çalışması*

Ebû Hanîfe'nin başarısında planlı çalışmasının tesiri büyüktür. Çünkü bu kadar büyük hizmetlerin plansız programsız başarılması

(10) Kadızâde, Menâkıbü'l-Eimmeti ve'l-Müctehidîn, s. 2.
(11) Kadızade, a.g.e., s. 5.
(12) İnayetullah İblâğ, Ebû Hanîfe el-Mütekellim, s. 17 vd.
(13) İnayetullah İblağ, a.g.e.,

mümkün değildir.

Ebû Hanîfe, vakitlerini işlerine göre ayarlayarak planlı bir çalışma sistemi içine girmişti. O'nun çalışma programı şöyle idi:

1- Sabah ve akşam vakitlerini ders okutmaya ayırır,

2- Öğleye kadar geçen zamanını ticârî işlerine ayırır,

3- Öğleden sonra yine ilim ile meşgul olurdu.

4- Geceleri ise hem ibadet hem de ilim müzakeresi ile geçirirdi [14].

5- Cum'a günleri evinde dost ve ahbaplarına, talebelerine ve arkadaşlarına ziyafet verir, onlarla sohbette bulunurdu.

6- Cumartesi günleri ev ihtiyaçlarını görür, ne ders meclisine, ne de çarşıya uğrardı. O günü, özel işleri ile ev işlerini tanzim etmeğe ayırırdı.

7- Diğer günlerde kuşluk vaktinden öğleye kadar çarşıdaki işlerini görür, kalan zamanlarını ders vermekle geçirirdi [15].

8- Çok temkinli ve dikkatli hareket ederdi. Öyle ki, at üzerinde giderken kendisine: "Atın kaç ayağı vardır?" diye sorulmuş, atından inip ayaklarını saydıktan sonra ancak: "Dört" cevabını vermiştir. O, bu hareketi ile ilim ile meşgul olan kimselerde özellikle bulunması gereken itidal ve itinalı davranışa işaret etmişti [16]

d) *İlimde İki Yolu Birleştirmesi*

Ebû Hanîfe çağında iki türlü ilim adamı vardı. Bir kısmı yalnız fıkıh ile yetinir, ufku biraz genişleyince kıyas ve tahric yoluna giderdi. Bir kısmı da kelam ve felsefe ile uğraşıp esas maksattan uzaklaşır, dolayısıyla bazen sapıklığa da düşerdi. Bu iki yolun ortasını bulan adeta yok gibi idi.

İşte Ebû Hanîfe, hem fıkıh ilmi ile hem de kelam ile meşgul olmuş, doğru yoldan sapmaksızın maksada ulaşmayı başarmıştır. O, daima ilmin, hikmetin ve faydalının peşinden koşmasını bilmiştir[17].

---

(14) O. Keskioğlu, Fakih Sahabîler, s. 59.
(15) M. Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi, s. 265.
(16) O. Keskioğlu, a.g.e., s. 59.
(17) M. Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe, s. 129 (Terc.).

e) *Ders Okutma Usulü*

İlim öğrenmede olduğu gibi, öğretmede de Ebû Hanîfe diğer alimlerden farklı bir usul takib etmiştir. Ebû Hanîfe'nin ders okutma usullerini şöylece sıralayabiliriz:

1- Derslerini öğrencileri ile müzakere şeklinde yapar, onların muhakeme kabiliyetini geliştirir, dolayısıyla öğrencilerini araştırmaya sevkederdi. Şöyle ki, kendisine arzedilen kazaî meselelerle fıkha ait diğer meseleleri önce öğrencilerine sunar, herkes bu mesele etrafında görüşünü açıklar ve bu görüşlerin münakaşası yapıldıktan sonra tek bir görüşte birleşince o meseleyi imlâ ettirir, yahut öğrencilerden biri o meseleyi tedvin ederdi. Çoğunlukla öğrencilerle hocaları arasında (Ebû Hanîfe arasında) ihtilâf vaki' olur, tek bir görüşle sonuçlanmazdı. O zaman meseleler muhalefet şerhi ile birlikte kaydedilirdi. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin Mezhebi kurulduğundan beri şûraya dayalı bir topluluğun mezhebi durumunda olmuştur. İmam Malik'in usulü ise tam bunun tersidir. O, meclisinde öğrencilerine söz hakkı tanımaz, meseleleri ve ilgili hükümleri talebelerine yazdırır, kimse onunla münakaşa edemez, söylediği hükme itirazda bulunamazdı.

İşte bu usul çerçevesi içinde Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin ilmî şahsiyetleri daha kendisi hayatta iken teşekkül etmiştir. Ebû Hanîfe bizzat kendi yönetimi altında öğrencilerini görüş açıklama, münakaşa etme ve aklî istidlâllerle terbiye etmiş olup bu terbiye altında öğrencilerinde ictihad kabiliyeti gelişmişti [18].

2- Talebesini münakaşaya alıştırırdı.

3- Kalben öğrencilerine büyük bir sevgi ile bağlı idi. Öğrencilerine şöyle derdi: "Sizler benim kalbimin sevinci, üzüntülerimin tesellisisiniz" [19].

4- Daima öğrencilerinin psikolojik durumuna göre hareket eder, onları idare etmesini bilir, himayesi altına alırdı.

5- Öğrencilerine karşı mâlî bakımdan birçok yardımlarda bulunurdu. Fakir öğrencilerinin hem kendilerinin, hem de ailelerinin geçimini sağlar, öğrenimlerini tamamlayıncaya kadar da bu yardımlarını sürdürürdü. Öğrenimlerini tamamlayınca da: "Artık helal ve haramla ilgili hükümleri öğrenmekle zenginliğe ulaştırınız" derdi [20].

Öğrencisi müctehid İmam Ebû Yusuf O'nun himayesinin eseri-

(18) Dr. Abdül-Kerim Zeydân, el-Medhal, s. 158.
(19) O. Keskioğlu, a.g.e., s. 57.
(20) Saymerî, Ebû Hanîfe, s. 48,

dir. Kendi ifadesine göre, tam 20 sene geçimini Ebû Hanîfe sağlamıştır.

Ebû Hanîfe, öğrencileri içinde evlenme çağına geldiği halde mâlî imkânsızlık sebebiyle evlenemeyenleri evlendirir, düğün masraflarını görür, gelinlik kızların çeyizlerini temin ederdi. Hülasa o, öğrencilerine maddeten ve manen destek olurdu.

6- Ebû Hanîfe'ye göre, ilim ve fıkıh mesele çözmek için bir vasıtadır, gaye değildir. Yani ilim için ilim yerine toplum için ilim esasını prensip olarak kabul etmiştir. Kendisi bu konuda şöyle der:

"Hadis bilip de fıkıh bilmeyen kimse, ilaç toplayan eczacıya benzer. İlaçları toplayıp yığar, fakat hangi hastalıklara yaradıklarını bilmez. İlaçların ne gibi hastalıklarda kullanıldığını ancak doktorlar bilir. Hadis alimleri hadisleri toplar, fakîhlerde bunlardan hüküm çıkarırlar" [21].

7- Ebû Hanîfe kendisini tamamen ilme, öğrenme ve öğretmeye hasr etmiş olup gerek insanlardan gelen eziyetlere, gerek alimlerden gelen sıkıntılara, gerekse öğrencilerinin ortaya çıkan problemlerine karşı çok sabırlı davranırdı [22].

f) *İlk İslâm Mütefekkiri*

Ebû Hanîfe yalnız bir fakih değil, aynı zamanda bir İslâm düşünürüdür. Zira O'nun fıkıhtan başka ilimlerde de mükemmel bir gücü vardı. Ebû Hanîfe gerçekten dînî meselelerde derinleşen ilk İslâm filozofu gibidir. O, kelam ve fıkha ait önermelere ilmî istidlâl ruhunu ilk sokan kimse olarak bilinir. Nitekim o, ictihad ve istidlâl hürriyetini ilk tesis eden ve fıkıh ile kelamı ilk birleştiren alimdir [23].

İmam Âzam, meşhur felsefecilerinkine benzeyen, belki onlardan daha üstün bir şekilde ictimâî prensipler ortaya koymuştur. O'nun düşünce sistemi garb felsefesi ile Yunan görüşlerini öğrenmekle ortaya çıkmamıştır. O devirdeki İslâm kültürü ise öz be öz dînî bir kültür idi. Din her şey idi ve her şey dine dayalı bulunuyordu [24].

İmam Âzam'ın, diğer İslâm filozoflarından da önce ilk İslâm mütefekkiri olduğunu talebeleri Ebû Yusuf (v. 182/798) ve Muhammed'in (v. 189/805) rivâyet ettikleri şu sözü tescil ediyor: "Eğer Allah Teâlâ insanlara peygamber göndermese idi, insanlara akılları ile Al-

---

(21) O. Keskioğlu, a.g.e., s. 57.
(22) O. Keskioğlu, a.g.e., a,y. Saymerî, a.g.e., a.y.
(23) İnâyetullah İblâğ, a.g.e., s. 21.
(24) İnayetullah İblâğ, a.g.e., Mukaddime.

lah'ı tanımak farz olurdu" [25].

Ebû Hanîfe'nin felsefî yönü öğrencilerine yazdırdığı vasiyetleri ile bazı risalelerinde ortaya çıkar. Bu vasiyyetlerden şu esasları çıkarmamız mümkündür:

1- İnsanlara yaklaşmak, halkın nefretine sebep olacak hallerden kaçınmak,

2- Kimseyi küçük görmemek,

3- Eğitim ve öğretim alanında öğrencileri iyiye ve faydalı olana teşvik etmek [26].

g) *Hür Düşünce Yönü*

Ebû Hanîfe derin bir düşünce sistemine sahib idi. O, nassların sadece zahirî mânâları ile yetinmez, bu nassların kapsadığı uzak ve yakın mânâları anlar, illet ve sebeplerini açıklardı.

Derin bir düşünce sistemine sahip olmakla beraber, Ebû Hanîfe aynı zamanda hür düşünce sahibi bir alim idi. O, hiçbir görüşü ve düşünceyi mantığına vurmadan kabul etmezdi. İleride istinbat usulünde de görüleceği üzere onu, Kitab, Sünnet ve Sahabî sözünden başka hiçbir düşünceye boyun eğdirmeyen bu serbest düşünce yönü idi. O, Sahabîlerin görüşlerine saygılı olmasına karşılık Ashâb dışındaki alimlerin görüşlerini dilerse alır, isterse reddederdi.

Ebû Hanîfe, birbirine zıt görüşlerin bulunduğu bir muhit içinde yaşamasına rağmen bu görüşleri ayrı ayrı ele alır ve büyük bir hürriyet ve rahatlık içinde bunları incelerdi. Hocaları arasında Şa'bi (v. 104/722), Hammâd (v. 120/708) ve İbrahim en-Nehâî (v. 95/714) gibi zatlar bulunduğu halde bunların düşüncelerinin tesiri altında kaldığı görülmemiştir.

Ebû Hanife (v. 150/767), dört büyük halifeye karşı daima saygılı olmuştur [27]. Irak'ta Hz. Osman'a ondan başka rahmet okuyan ve saygılı davranan yoktu.

Ebû Hanîfe, Hz. Ali soyundan gelen Şiî imamlarla da karşılaşmış olup bunların ilminden ve görüşlerinden faydalanmış, fakat kendisi hiçbir suretle onların tesiri altında kalmamıştır. O, asla bir taklidçi olmamış, hocalarını bile kopye etmemiştir. Onu Ebû Hanîfe yapan en önemli yönü bu tarafı olsa gerektir. Bilhassa bu yönü ile günümüzdeki ilmî ve fikrî hareketlerin liderleri onu örnek olmalıdırlar.

(25) Inayetullah, İblağ, a.g.e., Mukaddime;

(26) M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 252.

İmam Zeyd b. Zeyne'l-Âbidîn (v. 122/740)'den, Muhammed Bâkır (v. 114/732)'dan, Ca'fer-i Sâdık (v. 148/765)'tan, Hz. Hasan'ın torunu Abdullah'tan ilim öğrenmiş, fakat düşüncelerinde onların etkisi altında kaldığı bilinmemektedir [28].

ğ) *Sabit Fikirden Uzak Oluşu*

Ebû Hanîfe hür düşünceli bir alim olduğu için sabit fikirli değildi. O, gerçeği gördüğü zaman derhal düşüncesinden vazgeçer, hasmının düşüncesini kabul etmekten asla çekinmezdi.

O'na göre; ister galib gelsin, ister mağlub olsun, bir münakaşada insan gerçeği araştırdığı müddet galibtir. İsterse münakaşada gerçeği kendisine hasmı göstersin, yine o kimse galibtir. Ebû Hanîfe'ye göre tartışma gerçeği aramak içindir. Galib olmak için tartışmaksa caiz değildir.

Ebû Hanîfe o derece ihlas sahibi idi ki, bir meselede kendi görüşünün kayıtsız-şartsız doğru olduğunu ileri sürmez, şöyle derdi: "Bizim sözümüz, erişebildiğimiz en doğru bir görüştür. Bundan daha doğrusunu kim söylerse ona uyulması gerekir".

Öğrencilerine derslerde söz hakkı tanıması ve kendisine sorulan sorularda onların görüşlerine de yer vermesi O'nun ne derece ihlâs sahibi ve bencillikten uzak bulunduğunu göstermektedir.

Öğrencisi İmam Züfer (v. 158/775), hocası ile ilgili bir hatırayı şöyle anlatıyor: "Ebû Yusuf ile beraber Ebû Hanîfe'den ders okuyorduk. Hocamızın söylediklerini yazardık. Bir gün Ebû Yusuf'a şöyle demişti: "Ey Ya'kub, vay haline! Benden her duyduğunu yazma. Zira ben, bugünün şartlarına göre böyle düşünüyorum, yarın belki başka türlü bir görüşe sahib olurum, ertesi gün belki bu görüşü de bırakabilirim."

Ebû Hanîfe, yeni bir görüşe sahib olunca bazen önceki görüşünden vaz geçer, bazen de kendisine karşı bir kimse sahih bir hadis ile karşı çıkarsa görüşünü tamamen değiştirerek o hadis ile amel ederdi. Çünkü Ebû Hanîfe tam bir ihlas sahibi kişi olup taassup derecesinde kendi görüşlerine asla sarılmamıştır [29]. İleride Ebû Hanîfe'nin bu türlü görüşlerine örnekler verilecektir.

(27) M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 17.
(28) M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 257.

h) *İslâm Düşüncesine Hizmetleri*

Ebû Hanîfe, İslâm düşüncesinin gelişmesine büyük ölçüde hizmet etmiş; hem Ehl-i Sünnet inancının kurucusu olmak, hem de fıkh'ın babası olmakla vasıflanmıştır. O'nun Ehl-i Sünnet inancının esaslarını ortaya koyan düşünceleri, *"el-Fıkhu'l-Ekber"* ve *"el-Vasıyye"* adlı kitaplarında yer almaktadır.

"el-Fıkhu'l-Asğar" olarak vasıflandırılan [30] eseri ise, öğrencilerine okuttuğu binlerce iktisâdî, ictimâî, siyâsî ve hukukî sahalardaki görüşleridir. O, kendi devrine kadar intikal eden teşri' kaynağı ictihadı bir ekol haline getirmiş, kendinden sonra gelen müctehid ve alimlerin düşünce hayatları üzerinde derin izler bırakmıştır. Ebû Hanîfe, kendinden önce ve sonraki dönemlerde dînî meselelerde aklı en çok kullanan bir mütefekkir olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle tezimizin ikinci bölümünde bu ictihad örneklerine geniş ölçüde yer verilecektir. Bu yönü ile ele alındığı taktirde Ebû Hanîfe'nin İslâm Hukukunun ve İslâm düşüncesinin gelişmesine büyük hizmetlerde bulunduğu anlaşılır.

ı) *Düşünce Sisteminin Özellikleri*

Ebû Hanîfe'nin fıkıhta yer alan düşüncelerini şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1- İbadetlerle muamelat bahislerinde kolaylık taraftarıdır. Ancak, diğer mezheplerden farklı olarak ibadetlerde ihtiyatı esas almıştır. Bu da Irak bölgesinin Hicaz'dan uzak olması ve hadis uydurmacılığının yaygın olması sebebiyle kendisine ulaşan bazı hadislere güvenememesinden kaynaklanmıştır.

2- Fakir ve zayıf kimselerden yana bir tutum izlemekte, görüşlerini buna göre tanzim etmektedir. Ki bu prensip Kur'an'ın tavsiyesidir.

3- İmkanlar ölçüsünde insan tasarruflarını düzeltici bir yol takib etmiştir.

4- İnsanoğlunun insanlığına ve hürriyetine büyük bir değer vermiştir.

5- Devlet başkanının şahsında temsil edilen devlet hakimiyetine riayeti tavsiye etmiştir [31].

---

(29) M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 258.
(30) İnayetullah İblâğ, a.g.e., s. 1.
(31) Herbirine ait misaller için bkz. Dr. M. Yusuf Mûsa, Târihu'l-Fıkhi'l-İslâmî, c. III, s. 90 vd, Dr. M. Esad Kılıçer, İslâm Fıkhı'nda Re'y Taraftarları, s. 75-83, M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 279-287.

Fakat buna rağmen düşünce sisteminde onun prensiplerine uymayan bazı hususlar da yok değildir. Bunlardan bazı örnekler verebiliriz:

1- Hayvanlarda selem usulü ile alış-verişi kabul etmemiştir. Bu düşünce onun kolaylık prensibine uygun düşmüyor.

2- Akid zamanında cinsi ve emsali kalmamış olan diğer mallarda selemi yine kabul etmemiştir.

3- Muşa'ın rehin edilemeyeceği görüşündedir. Bu düşünceler ise kolaylık esasına ters düşüyor.

4- Çocukların malları ile delilerin servetinden zekât vermek gerekmediğini kabul eder. Bu görüş fakirlerin ve zayıfların haklarını gözetme prensibine uymamaktadır [32].

5- İbadetlerde ihtiyatı esas almıştır. Bu da zorluğa neden olmaktadır.

i) *Yetiştirdiği Öğrenciler*

Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği öğrenciler iki kısma ayrılır:

1- Bir müddet ondan ilim tahsil edip sonra elde ettikleri bilgilerle yetinerek ayrılanlar. Bunlar onun devamlı takipçileri değillerdi.

2- O'ndan ilim tahsil ettikleri halde vefatına kadar yanından hiç ayrılmayanlar. Bunların da bir kısmı herhangi bir vazife sebebiyle ölümünden önce onun ders halkasından ayrılmışlardır. İmam Züfer b. Hüzeyl gibi..

Ebû Hanîfe, yanından ayrılmayan öğrencilerini çok severdi. Onun kalbinde bu öğrencilerin özel bir yeri vardı. Yanından ayrılmayan öğrencilerinin (36) kişi olduğunu kendisi ifade ediyor. Bunlar hakkında şöyle demiştir: "28'i kadılık yapacak, 6'sı fetva verecek, ikisi (Ebû Yusuf ve Muhammed) kadı ve müftü yetiştirecek seviyededir" [33].

En meşhur öğrencileri şunlardır:

1- İmam Ebû Yusuf Ya'kub b. İbrahim el-Ensârî (v. 183/799),

2- İmam Züfer b. Hüzeyl b. Kays el-Kûfî (v. 152/769). Züfer önceleri hadisçi olup sonradan re'yciler grubuna dahil olmuştur.

3- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805),

4- Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî (v. 204/819) [34],

(32) M. Esad Kılıçer, a.g.e., s. 251.
(33) M. Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 251.
(34) Muhammed el-Hudârî, Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî, s. 176 vd; Dr. A. kerim Zeydân, el-Medhâl, s. 159.

5- Davud-i Tâî (v. 165/781),

6- Vekî' b. Cernrah b. Adiyy el-Kûfî (v. 194/809),

7- Abdullah b. Mübarek (v. 158/774) [35].

Bu öğrencileri arasında, Ebû Hanife fıkhını nakletmede en çok tesir bırakanları İmameyn diye adlandırılan Ebû Yusuf ile İmam Muhnammed b. Hasan eş-Şeybânî'dir [36].

Söz talebelerine gelmişken burada öğrencilerinin öğrencileri arasında meşhur olan ve Ebû Hanîfe'nin ictihadlarını muhtevi kitaplarını nakleden talebelerinden de bir nebze bahsetmek istiyoruz.

k) *Öğrencilerinin Öğrencileri*

1- İbrahim b. Rüstem el-Mervî (v. 211/826),

2- Ahmed b. Hafs "Ebû Hafs el-Kebîr" el-Buhârî (v. 256/870). Bu ikisi İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den okuyup ondan rivâyette bulunmuşlardır.

3- Bişr b. Gıyas el-Müreysî (v. 288/700), Ebû Yusuf'un talebesi olup fıkıh ilmini ondan öğrendi. Daha sonraları felsefe ilmi ile uğraşarak şöhret kazandığı için insanlar ondan yüz çevirmişti. Hocası Ebû Yusuf da onu kötüleyip kendisinden yüz çevirmişti.

4- Bişr b. Velîd el-Kindî (v. 237/851). Bu da fıkhı Ebû Yusuf'tan öğrendi. Ebû Yusuf'un kitaplarını ve *"el-Emâlî"*' sini ondan rivayet etmiştir.

5- İsa b. Ebân (v. 221/835). Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ile Hasan b. Ziyâd el-Lü'lüî'den fıkıh ilmini tahsil etti. Kendisi daha önce hadis ricalinden idi.

6- Muhammed b. Sema'a et-Temîmî (v. 233/847). Leys b. Sa'd'dan hadis ilmini, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Hasan b. Ziyad'dan da fıkıh ilmini öğrendi, Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'den: *"en-Nevâdir"* adlı eseri yazmıştır.

7- Muhammed b. Şuca' es-Selcî (v. 267/880). Hasan b. Ziyad'dan fıkıh öğrenip ilimde derinleşmiştir.

8- Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cürcânî (v. 200/815). Fıkhı İmam Muhammed b. Hasan'dan almıştır.

9- Hilâl b. Yahya b. Müslim er-Ra'y "Râbiatü'r-Ra'y" (v. 245/859).

(35) Abdurrahman Eşref, Tabakat, s. 156-164; M. el-Hudârî, a.g.e., s. 173.
(36) M. el-Hudârî, a.g.e., s. 173.

Fıkhı Ebû Yusuf ile İmam Züfer'den almıştır.

10- Ebû Ca'fer Ahmed b. İmran (v. 380/990). Fıkhı İbn-i Sema'a'dan öğrenmiştir.

11- Ahmed b. Ömer b. Müheyr el-Hassaf (v. 261/874). Fıkhı babası yolu ile Hasan b. Ziyad'dan öğrendi. Kendisi feraizci olup hesap ilmini iyi bilirdi.

12- Bekkâr b. Kuteybe b. Esed el-Kâdî el-Mısrî (v. 200/815). Rabiatü'r-Ra'y'dan okudu. Hanefî Mezhebi konusunda derin bilgi sahibi olup noterlik konusunda *"Kitabü'ş-Şurût"* adlı eseri vardır.

13- Ebû Hâzım Abdülhamid b. Abdülaziz el-Kâdî (v. 292/904). Fıkhı İsa b. Ebân'dan öğrenmiştir [37].

Ebû Hanîfe hayatta iken fıkhını henüz tedvin etmemişti. O'nun görüşleri bize İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi müctehid öğrencilerinin rivayetlerinden intikal etmiştir. Özellikle Ebû Hanîfe'nin bu iki talebesi O'nun mezhebini toplamış ve görüşlerini yaymışlardır. Ancak bunu yaparken hocalarını taklid etmemişler, mezhebin görüşleri arasına kendi görüşlerini de ilave etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefî Mezhebi bir nevi karma mezheb haline gelmiştir.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed birer taklidçi olmayıp Ebû Hanîfe'nin kurduğu mektebe mensup, ictihadda onun yolunu tutan alimler idiler. Hayatta iken hocaları ile tartışırlar, çoğu kere ona muhalif görüşler ileri sürerlerdi. Mezhep içinde hocalarının görüşlerine ters düşen fikirleri korunuyordu. Ancak, bunların sözleri ile hocalarının sözleri birlikte Hanefî Mezhebi'ni teşkil etmiştir [38].

C- *EBÛ HANÎFE'NİN İCTİHAD USULÜ*

İmam Şâfii, (v. 204/819) dışındaki müctehid imamlar, ictihad usullerini kendileri tedvin etmemişlerdir. İctihad usulü ile ilgili olarak ilk yazılan kitab İmam Şâfii'nin *"er-Risâle"*sidir [39].

Ebû Hanîfe, ictihad ve araştırmalarında uyduğu kaidelerle hüküm çıkarma usulünü kendisi bizzat yazmamış, ondan sonra gelen Hanefî fakihler rivayet yolu ile Ebû Hanîfe'den nakledilen furû' ile ilgili meselelere dayanarak ictihad usulünü ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Ebû Hanîfe'nin ictihad usulünü bizzat yazmaması, onun bir istinbat ve araştırma usulünün yokluğuna delil teşkil etmez. Zira bir şeyin yazılıp toplanmaması onun yokluğunu göstermez. Nitekim fıkıh, vücub derecesinde ictihad usulleri ve istihraç kaideleri isteyen

(37) M. el-Hudârî, Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî, s. 173.
(38) M. el-Hudârî, a.g.e., s. 159.
(39) M. Hudârî, Usûl-i Fıkıh, s. 4; H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 17.

bir ilim dalıdır. Kaide ve usul olmadan fıkıh olamaz.

Ebû Hanîfe, büyük bir fakihtir. Hatta İmam Şâfii'nin dediği gibi o fıkhın babasıdır. O halde ictihadlarında ve fıkıh ile ilgili çalışmalarında dayandığı kaide ve usuller, sonradan gelen fakihlerin, onun furû'undan çıkardıkları esaslardır. Az ileride onun fıkhından çıkarılarak kendisine nisbet edilen bu usuller üzernide geniş bir şekilde durulacaktır. Ancak, biz burada ictihad usulünün ana hatlarını ortaya koyan kendi sözlerini kaydetmekle yetineceğiz. Ebû Hanîfe, ictihad usulü konusunda şöyle diyor:

"Eğer Allah'ın Kitabı'nda bir hüküm bulursam onu alırım. Allah'ın Kitabı'nda bulamazsam Rasûlullah (s.a.s)'ın Sünneti'ndeki hükümlerle amel ederim. Allah'ın Kitabı ve Rasûlü'nün Sünneti'nde de bir hüküm bulamazsam o taktirde Ashabın sözünü alırım. Ashab ihtilaf ederse onlar içinde dilediğimin sözünü alır, dilediğiminkini terk ederim. Ancak onların sözünden dışarıya çıkmam. İş İbrahim en-Nehâî, Şa'bî, Hasan, İbn-i Sîrîn ve Saîd b. Müseyyeb gibi alimlere varınca -ictihad yetkisine sahib birçok kişinin ismini zikrettikten sonra- onlar gibi ictihadda bulunmak benim de hakkımdır" [40].

Hadis ile amel etmede Ebû Hanîfe'nin kendine mahsus usul ve şartları vardı, konu ile ilgili olarak şöyle diyor:

"Güvenilir raviler yolu ile Hz. Peygamber (s.a.s)'den herhangi bir hadis geldiği zaman onu alırız. Hz. Peygamber'in ashabından gelen sözlerin dışına çıkmayız. Tâbiûn'dan gelen düşüncelere ise karşı çıkarız".

Hadisin nasih ve mensuhunu araştırmada çok titiz davranır. Rasûlullah (s.a.s)'dan geldiği sabit olan hadis ile amel eder, Kûfeliler'in hadisi ile fıkhını çok iyi bilir, yaşadığı beldenin örflerine çok değer verir, "Allah'ın Kitabı'nın nasih ve mehsuhu, hadisin de nasih ve mensûhu vardır" der; Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından önce en son işlediği Sünnetler'den, beldesinin alimlerine intikal eden hadisleri ezbere bilirdi [41].

Ma'mer Ebû Hanîfe'nin dînî meselelerdeki hassasiyetini şöyle ifade ediyor: "Fıkıh konusunda konuşan, Kıyas yapabilen ve fıkhî sahada ictihad edenler arasında Ebû Hanîfe'den daha bilgili ve Allah'ın dinine şüphe sokulmaması konusunda O'ndan daha hassas, daha harîs bir kimse bilmiyorum".

Hayatının sonuna doğru re'ycilikten hadisçiliğe meyleden İmam Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'nin mezhebinin ahirette kurtuluşa vesile olması bakımından daha üstün olduğunu ve kendisi hadisçiliğe

---

(40) Saymerî, Ahbaru Ebû Hanifete ve Ashabihi, s. 10, A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 158; H. Karaman, İctihad, s. 135; Dr. M. Yusuf Mûsa, a.g.e., c. III, s. 66; el-İctihad ve't-Tecdîd, s. 176.

(41) Saymerî, a.g.e., s. s. 11.

meyl etmesine rağmen, Ebû Hanîfe'nin sahih hadisleri kendisinden daha iyi bildiğini söylüyor [42].

Ebû Hanîfe'nin başvurduğu ictihad usullerinden biri kıyas, diğeri ise istihsandır. Sehl b. Müzahım'ın söylediğine göre, Ebû Hanîfe'nin metodu, güvenilir hadisi almak, çirkinden kaçıp insanların muamelelerindeki adet ve örflerine, maslahatlarına itibar etmekten ibaret idi. Meseleleri kıyasa göre hükme bağlar, kıyas çirkin düştüğü zaman geçerliliğini koruduğu ölçüde istihsana dayanarak hüküm verir, istihsan da geçerli olmazsa o taktirde müslümanların teamüllerine dönerdi. Ebû Hanîfe, üzerinde ittifak edilmiş meşhur bir hadisi alır, sonra o hadise göre caiz olduğu ölçüde kıyas yapardı. Kıyasın geçerli olmadığı yerde ise istihsana müracaat ederdi. O, kıyas ve istihsandan hangisi daha kuvvetli ise onu kabul ederek meseleyi hükme bağlardı [43].

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin anlattığına göre, Ebû Hanîfe kıyasa konu olan meselelerde ashabı ile munazarada bulunur, talebeleri de bu konuda söz ve görüş beyan ederek tartışmaya katılırlardı. Fakat, ben istihsan ediyorum, deyince, bu konuda birçok mesele çözdüğü ve ileri derecede bulunduğu için kimse ona karşı çıkmaz, hepsi teslim olurlardı [44].

D- *EBÛ HANÎFE'NİN İCTİHADLARININ ÖZELLİKLERİ*

1- Ebû Hanîfe, Rasûlullah (s.a.s)'ın hadişlerini almada ihtiyatlı davranır. Sahabeden gelen eserlerde çerçeveyi daraltır. Çünkü o devirlerde hadis uydurmacılığı ortaya çıkmıştı.

2- Nasslarda bulunmayan meseleler için İslâmî esasların ışığında şer'î hükümler çıkarırken re'yin sağlam olarak ortaya konması taraftarı idi.

3- Diğer müctehidlerin aksine henüz meydana gelmemiş, fakat gelecekte vaki' olması ihtimal dahilinde olan farazî meselelere de yer vermiştir. İmam Âzam bazı olayların vaki' olduğunu farz ve takdir ederek bunları düşünerek haklarında hüküm çıkarmaya çalışırdı. Bu konuda kendisi şöyle diyor: "Biz bela gelmeden, ona göre hazırlık yapıyoruz. Bela geldikten sonra içine girmeyi de çıkmayı da biliriz".

Bu sebeple Ebû Hanîfe'nin kurduğu mekteb *"Elâ Reeytiyyûn"* mektebi olarak tanınmıştır. Yani (أرأيت لو كان كذا، أرأيت لو حصل كذا) gibi sorular düzenleyerek bazı olayları farz edenler mektebi de-

(42) Saymerî, a.g.e., a.y.
(43) M. el-Hudârî, Târihu't-Teşrîi'l-İslâmî, s. 170.
(44) Saymerî, a.g.e., s. 12; Hudârî, a.g.e., s. 170.

mektir. Bu sebeple İmam Malik (v. 179/795)'in başında bulunduğu Hadis Mektebi'ne ters düşmüştür. Onlar farazî meselelere cevap vermekten kaçınırlar ve öğrencilerini bundan yasaklarlardı [45].

Yukarıdaki bilgiler ışığında Hanefî Mezhebi'nin de ictihad usulünü teşkil eden Ebû Hanîfe'nin ictihad usulünü şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Kitab, 2- Sünnet, 3- Sahabî Sözü, 4- İcma', 5- Kıyas, 6- İstihsan, 7- Örf, adet ve teamüller, 8- Maslahatlar, 9- Zaruretler, 10- İhtiyatlar, 11- Umumî belvalar, 12- Hacetler, 13- Kaçınılmazlıklar, 14- Güçlükleri giderme, 15- Kolaylaştırma.

II- NAZARÎ OLARAK HANEFÎ MEZHEBİNDE TAKİB EDİLEN USUL

Ne Ebû Hanîfe, ne de en yakın arkadaşları furû' ile ilgili ictihadlarında takib ettikleri usul konusunda herhangi bir eser bırakmamışlardır. Daha başka bir ifade ile önceden hazırlanmış bir nazariyeye dayalı olarak ictihadlarını uygulamamışlardır. Bu demek değildir ki, Hanefî Mezhebi'nde ictihad usulü yoktur. Elbette vardır. Fakat bu usul nazarî olmayıp tatbikidir. Yani ortaya koydukları furû' ile ilgili meselelerden çıkarılmış ve Hanefî Mezhebi müctehidlerine nisbet edilmiştir. Bir benzetme yapmak gerekirse, onlar mühendislik kaidelerini ayrıca tedvin etmeksizin çok muhteşem bir san'at eseri meydana getiren mimarlara benzerler. Sonradan gelen araştırmacılar, bu eserlerin tetkikini yaparak san'at değerini ve mimarî uslübunu ortaya koyarlar. Fakat bu usuller mükemmel bir şekilde ezberlendiği halde nazariyedekine uygun eser ortaya koyamazlar. Müctehidlerde de durum böyledir. O halde nazariye mi öncedir, yoksa tatbikat mı? sorusu ile karşı karşıya gelmiş bulunuyoruz. Büyük san'at eserlerinde önemli olan san'at olup usul nazariyesi değildir. Usul bir vasıtadır, gaye değildir. Eğer vasıta olan şey gaye mevkiine konulursa ondan beklenen sonucu vermez. İster istemez yukarıdakine benzer şöyle bir soru daha akla geliyor. Acaba nazariye mi önemlidir, yoksa tatbikat mı?

Ashab, Tâbiûn ve Etbâu't-Tâbiîn ile büyük müctehidler devrinde alimler önceden tayin edilmiş belli usuller çerçevesinde ictihad etmiyorlardı. Belki onlar ictihadda tamamen serbest hareket ederek ictihad kaidelerine bağlı bulunmuyorlardı. Ashabtan itibaren Tâbiûn devri ile müctehidler devrine doğru ictihad dairesinin gittik-

(45) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 176; vukuu ender meselelerle ilgili ictihadlar için bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. III, s. 33 , Zekât bahsi; a.g.e., s. 229, Sehvü'l-İmam bahsi; a.g.e., c. XIX, s. 85, 114; a.g.e., c. II, s. 80, 85, Secde bahsi; a.g.e., c. XIX, s. 127, Vekâlet bahsi; a.g.e., c. XX, s. 37, Kefâlet bahsi; a.g.e., c. XIX, s. 61, Vekâlet bahsi; a.g.e., c. XII, s. 2, Sayd fi'l-Harem bahsi.

çe genişlemesi de bunun bir delilidir.

Daha sonra İmam Şâfii kendi dönemine kadar yaşamış müctehidlerin ictihad usullerniden yararlanarak usul hakkında bir kitap meydana getirmiştir. Şâfiî'den sonra gelen diğer müctehidlerle Mezhep imamlarının ictihadlarındaki usulleri mensupları tarafından derlenmiştir. Ancak İmam Şâfiî ile başlayan nazariye döneminden sonra ictihad dairesi genişleyeceği yerde gittikçe daralmıştır. Hatta öyle bir döneme gelinmiştir ki, bu esaslar çerçevesinde ictihad yetkisine sahip ilim adamları bulunamayacağı gerekçesiyle ictihad kapısının kapandığı iddia edilmiştir. İctihad kapısının kapalı kabul edilmesinde fıkhın nazarî yönünün ön plana alınmasının tesiri bulunduğu düşüncesi akla gelmektedir.

Hanefî Mezhebine mensup müctehidlerin takib ettikleri ictihad usulünü ayrı bir kısım halinde inceleyeceğiz. Ancak, bu işe konuya girmeden önce bir giriş mahiyetinde önce usûl-ü fıkh'ın tarifini yapmayı uygun gördük.

A- *Usûl-i Fıkh'ın Tarifi*

"Ameli bakımdan kişinin leh ve aleyhine olan şer'î hükümleri bilmesi"ne fıkıh denildiğini usul kitaplarından bilmekteyiz. Esas konumuz olan fıkıh usulüne gelince, Hanefî fakihleri tarafından şöyle tarif edilmiştir: "Araştırmak suretiyle fıkhın meselelerine ulaştıran kaideleri bilmektir". Zira insanların her işine deliline dayalı olarak Allah tarafından bir hüküm taalluk eder. Bu hükümlerin bütün işleri kapsaması mümkün olmadığından, ihtiyaç anında hüküm çıkarabilmek için, bu hükümlere uygun olan işleri onlara benzetmek gerekir. Bundan ötürü, "mevzuu" mükelleflerin işlerinden, mahmulü şari'in hükümlerinden ibaret kazıyyeler meydana gelmiştir. İşte, bu delillerden meydana gelen bilgiye fıkıh adı verilmiştir. Sonradan fakihler, bu delillerin ve hükümlerin tafsilatına bakıp bunları umumileştirmişler, bu delillerin kitab, sünnet ve kıyas'a raci' olduğunu, hükümlerin de vücub, nedib, haramlık ve kerahetten ibaret olduğunu görmüşlerdir ve tafsilatına bakmaksızın kısaca bu delillerden o hükümleri nasıl çıkaracaklarını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla, kendileri için, istiklal keyfiyetine taalluk eden değişmez bazı kaideler halinde kazıyyeler meydana gelmiştir. İşte bu küllî kazıyyelerden cüz'î olan birçok hükümleri tafsilatlı delillerden çıkarmaya Usul-i Fıkh adını vermişlerdir [46].

Bu ilim dalında mezkür delillerden ve bu delillerle ilgili bilgilerden bahsedilir ve bu delillerle sabit olan hükümler bahsi de buna ilave edilir. Fıkıh usulü ise; Kitab, Sünnet, İcma' ve Kıyas'tan ibarettir.

(46) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 11; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, s. 14.

Kıyas; Kitab, Sünnet ve İcma'ın fer'i ise de kıyasın illeti bu üç kaynaktan çıkarılmaktadır [47].

Biz bunlara kıyas dışında istihsan, istislah, sedd-i zerayi', örf, âdet, kaçınılmazlık ve öncekilerin şeriatları ile zamanla ortaya çıkan bazı aklî delilleri de ilâve edebiliriz.

B- *Fıkıh Usulü Konusunda Hanefîlerin Tuttuğu Yol*

Hanefî müctehidlerinin kendilerine ait olmak üzere ortaya koydukları tedvin edilmiş bir usul olmamakla beraber, sonradan gelen alimler İmam Şâfii'nin yolunu izleyerek fıkıh usulü kitapları yazmaya başlamışlar, mezhep müctehidlerine usuller izafe etmeğe, daha başka bir ifade ile usullerini çıkarmaya koyulmuşlardır.

Hanefîlerin usul-i Fıkıh yazmada takib ettikleri yol, mezheple ilgili meseleleri usul-i fıkıh kaidelerine tatbik etmekten ibarettir. Hanefîler kaidelerini imamlarından naklettikleri furû'a göre tesbit ediyorlardı. Furû'a muhalif bir kaide bulunduğu zaman da onu furû' ile bağdaştıracak bir şekle sokuyorlardı. Sanki mezhep imamlarının hüküm çıkarmada uydukların inandıkları usulleri toplamış oluyorlardı. Bazen bu durum şeklen çok acayip kaideler ortaya koymalarına sebep oluyordu. Bu sebeple Hanefîlere ait usul kitaplarını furû'a ait birçok mesele ile dolu olarak görmekteyiz. Çünkü bu meseleler o kaidelere ait idi [48].

Fıkıh usulü kitaplarında üç türlü yol takib edilmiştir. Mütekellimîn yolu, Fukaha yolu ve her ikisini birleştiren yol.

a- *Mütekellimîn Yolu*

Asıl branşı Kelam ilmi olan alimlerin fıkıh usulü yazarken kullandıkları usulü belirtir. Bunlar fıkıh ilminde Hanefî fakihler kadar mahir olmadıkları için, daha çok kaideler üzerinde durur, aklî istidlâllerle meşgul olurlar ve tatbikata girişmeksizin fıkıh usulü ile ilgili konuları kelam ilmi çerçevesinde mütalaa ederler. Şâfii, Mâlikî ve Hanbeliler bu metotla usul kitapları yazmışlardır. Ancak, bu metoda göre en çok Şâfiiler eser verdikleri için mütekellimîn mesleğine aynı zamanda "Şâfiî Mesleği" de denilmektedir [49].

Mütekellimîn mesleği üzerine yazılmış eserlerin başlıcaları şunlardır:

(47) H. Karaman, a.g.e., s. 37; Huderî, Usulü'l-Fıkh, s. 14.
(48) Muhammed el-Hudârî, Usûl-i Fıkıh, s. 8.
(49) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 60.

1) *el-Mu'temed*: Ebu'l- Hüseyin Muhammed b. Ali el-Basrî el-Matezilî eş-Şâfii (v. 463/1071) tarafından yazılmıştır.

2) *el-Burhan*: Ebu'l-Maâlî Abdülmelik b. Abdillah el-Cüveynî İmamu'l-Haremeyn (v. 487/1084) tarafından yazılmıştır.

3) *el-Mustasfâ*: Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Gazalî eş-Şâfiî (v. 505/1111) tarafından yazılmıştır.

4) *el-Umd*: Abdülcebbar el-Mûtezilî (v. 415/1024) tarafından yazılmıştır.

5) *el-Mehsûl*: Fahruddin er-Razî (v. 606/1210) tarafından yazılmıştır.

6) *el-İhkâm*: Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Ali el-Ma'ruf b. Seyfeddin el-Âmidî (v. 931/1234) tarafından yazılmıştır

Son iki kitap yukarıdaki kitapların özeti niteliğinde olup kolay ibareli ve şerhe muhtaç olmayacak tarzda yazılmışlardır. Bu iki kitap üzerine kısaltmalar da yazılmıştır [50].

b- *Fukaha yolu*

Fıkıh usulünde fukaha yoluna aynı zamanda Hanefiyye usulü de denilmektedir. Bu konuda yazılmış en eski eserlerden bazıları şunlardır:

1) *el-Esrâr*: Ebû Zeyd Ubeydullah ed-Debbûsî (v. 430/1039).

2) *Usûl-i Pezdevî*: Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî (v. 483/1090).

3) *Usûlü's-Serahsî*: Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebi, Sehl es-Serahsî (v. 490/1097).

4) *Usûl-i Fıkıh*: Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessas (v. 370/980).

5) el-*Menâr*: Hafızuddin en-Nesefî (v. 790/1310).

c- *İki Mesleği Birleştiren Yol*

Bu konuda yazılmış eserler şunlardır:

1) *el-Bedi'*: İbn-i Sa'atî Muzafferuddin el-Bağdâdî (v. 694/1295).

2) *et-Tenkîh*: Sadru'ş-Şerîa Ubeydullah b. Mes'ud (v. 747/1346).

---

(50) H. Karaman, a.g.e., a. y., Hudârî, a.g.e., s. 8.

3) *et-Tahrîr*: Kemaleddin İbn-i Humam (v. 861/1457).

4) *Mir'atü'l-Usûl*: Molla Hüsrev (v. 885/1480).

5) *İ'lâmu'l-Muvakkıîn*: İbn-i Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350).

Bu eserlerin kısaltmaları ve şerhleri de yazılmıştır [51].

C- *HANEFÎ MEZHEBİNDE İCTİHAD USULÜ*

aa- KİTAB

Nazarî olarak Hanefî müctehidlerinin dayandıkları esasların başında Kitab gelmektedir. Kitaptan maksat Kur'an-ı Kerim'dir. Aslî delillerin birincisi olan Kur'an-ı Kerim şöyle tarif edilmiştir:

"Hz. Peygamber (s.a.s)'e indirilen, mushaflarda yazılı olan, O'ndan bize tevatür yoluyla intikal eden, okunması ile ibadet edilen ve beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı sözdür" [52].

Sadru'ş-Şerîa'nın: "Kitabın iki kapağı arasında bulunan ve bize kadar tevatür yoluyla intikal eden kelamdır" tarzında yaptığı tarif yukarıdaki tarife göre eksiktir [53].

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre Kur'an-ı Kerim, hem nazım hem de mânâya verilen isimdir. Ebû Hanîfe (150/767) ise özellikle namazda okunması bakımından Kur'an'ın sözünü mânâdan ayrılmaz bir rukün olarak kabul etmiyor. Bu sebeple Ebû Hanîfe, özürsüz olarak bir kimsenin Arapça dışında bir ibare ile namazda Kur'an okuması halinde namazının caiz olduğuna hükmediyor. Özellikle, namazın cevazı konusunda, Kur'an'ın nazmını mânâdan ayrılmaz bir rukün olarak kabul etmiyor. Çünkü, Ebû Hanîfe, Kur'an'ın nazmının- namazın cevazı dışında- mânâdan ayrılmaz bir rukün olarak kabul etmiyor. Bu sebeple, Kur'an'ın namaz dışında Arapça'dan başka bir dil ile (Mesela, Farsça olarak) okunmasında bir sakınca görmüyor. Ebû Hanife bu durumu hayız kadın ile cünüb kimselere benzetiyor. Hayız kadın ile cünüb kimseler, namaz dışında Kur'an âyetleri okumaktan yasaklanmışlardır. Fakat, Ebû Hanîfe'ye göre, namaz dışında Kur'an'ın nazmı mânâsından ayrılmaz bir bütün olarak kabul edilmediğinden, Farsça olarak Kur'an okumaları caizdir. Çünkü nazım bulunmadığından, okunan şey Kur'an sayılmaz [54].

(51) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 61 vd.
(52) H. Karaman, a.g.e., s. 65.
(53) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, s. 57.
(54) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 56.

İmam Âzam ile birlikte diğer mezheb müctehidleri Kur'an-ı Kerim'i teşriin ilk kaynağı olarak kabul etmekte ittifak halindedirler. Yukarıda da geçtiği üzere Ebû Hanife, Kur'an-ı Kerim ile istidlâl konusunda onların yolunu tutmuştur. Ancak, bir kısım müctehidlerle delâlet, işaret ve hüküm çıkarma yönünden ayrılmaktadır [55].

KİTAPTAN HÜKÜM ÇIKARMADA TUTULAN YOL

Sadrü'ş-Yerîa (v. 747/1340)'nın tasnifine uyarak Hanefî müctehidlerinin Kitab'tan hüküm çıkarmada tuttukları yolu teknik yönden iki esasta toplamamız mümkündür. 1- Lafzın mânâ ifade etmesi, 2- Lafzın şer'î hüküm ifade etmesi.

Mânânın şer'î hüküm ifade etmesi bakımından da sözler dört kısma ayrılır: Lafzın mânâya konulması, lafzın mânâda kullanılması, mânânın açıklık ve kapalılığı ve lafzın mânâya delaleti itibarıyla.

Lafzın şer'î hüküm ifade etmesi bakımından da sözler iki kısma ayrılır: Emir, nehiy. Bunlardan çıkarılan hükümler de vücub, nedib, ibaha gibi kısımlara ayrılır [56].

1- *LAFZIN MÂNÂ İFADE ETMESİ*

Lafzın mânâ ifade etmesi dört kısma ayrılır: Lafzın mânâya konulması itibarıyla, lafzın mânâda kullanılması itibarıyla, mânânın açıklık ve kapalılığı itibarıyla, lafzın mânâya delâleti itibarıyla.

àà- *Lafzın Mânâya Konulması İtibarıyla Hüküm Çıkarma*

Lafzın mânâya konulması itibarıyla: Hass, âmm, mutlak, mukayyed, müşterek, müevvel gibi hususlar incelenmiştir. Şimdi sırasıyla bunları kısaca tanıtmaya çalışacağız:

(55) el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 177.
(56) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, baştan sona ilgili bahisler.

aa) *HASS* (الخاص)

Eğer Kitab veya Sünnet'e ait bir söz sadece bir mânâ için yahut belli sayıda birçok zatlar için konulmuşsa buna hass denir [57]. On (10) sayısı ile tesniye olarak kullanılan (رجلان) kelimesi hass'ın ikinci şıkkına; Ahmed, Hasan gibi tek mânâ için konulan kelimeler de birinci şıkkına örnek teşkil eder. İkinci bölümde buna örnekler verilecektir.

a- *Hass'ın Kısımları*

Hanefîlere göre, hass üç kısma ayrılır: Cinse hass, nev'a hass, şahsa hass.

Cinse Hass: Eğer bir söz dînî hüküm bakımından, birbirinden farklı birçoklarına şamil bir mânâ taşıyorsa bu gibi sözlere cinse hass ismi verilir. İnsan sözü gibi.

Nev'a Hass: Eğer hüküm taşıyan söz, hükümde birleşen birçoklarına şamil bir mânâ taşıyorsa buna nev'a hass, yahut "Hususu'n-Nev' " denilir. Erkek sözü gibi.

Şahsa Hass: Gerçekten eğer bir sözün tek bir zata mahsus mânâsı varsa buna şahsa hass, yahut da "Hususu'l-Ayn" denilir. Ahmed ve Zeyd sözleri gibi [59].

b- *Hass'ın Hükmü*

Belli bir mânâya tahsis edilmesi itibarıyla hass kelimenin dindeki yeri kesin hüküm ifade etmektir. Hass'ın mânâsı açık olduğu için de herhangi bir açıklamaya ihtiyaç bulunmaz. Şehadet bahsinde:

=(﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ﴾)

"Erkeklerinizden iki kişiyi şahid tutun. eğer erkek bulunmazsa bir erkekle iki kadın şahidlik etsin" [60] ayeti gibi. Bu ayet-i kerimede iki erkek sözü hastır. Ve kesin bir hüküm ifade eder. Mânâsının anlaşılabilmesi için de herhangi bir açıklamaya ihtiyacı yoktur [61].

(57) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 62.
(58) İbn-i Melek, Ş. Menâr, s. 13.
(59) İbn Melek, a.g.e., a. y.; H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 116.
(60) el-Bakara, 2/282.
(61) İbn-i Melek, Ş. Menar, s. 14.

b'b'- *ÂMM* (العام):

"Eğer bir söz birçok zatları ifade etmek üzere tek bir mânâ için konulmuş olup sayısı belli olmaksızın bütün fertlerini kapsıyorsa bu gibi sözlere âmm denilir" [62].

a- *Âmm'ın İfade Ettiği Hüküm*:

Hass'da olduğu gibi âmm'ın ifade ettiği hüküm kapsadığı fertler hakkında kesinliktir. Böyle bir söz ile hass'ın hükmünün nesh edilmesi caizdir [64].

Hanefî Mezhebine göre âmm'ın delaletinin kesin olması için, bu lafzın başka bir söz ile tahsis edilmiş olmaması gerekir. Tahsis edilince âmm'ın, geride kalan fertlerine delaleti zannî olur, kesin olmaz. Ancak buradaki kesinliğin mânâsı, delile dayalı olarak tahsis edilme ihtimalinin bulunmaması tarzında olup mutlak mânâda tahsis ihtimali anlamında değildir. Netice olarak tahsisine dair delil bulunmazsa âmm lafzın mânâya delaleti kesindir [65].

İçine aldığı fertler ikiden fazla olmak, sınırsız olmak ve sınırsızlık içinde bütün fertlerini kapsayacak şekilde bir mânâ taşımak şartı ile kesin hüküm ifade eden âmm lafza şu hadis-i şerif, örneklerden biridir:(نحن معاشر الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة)= *"Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız. Geride bıraktıklarımız sadakadır"* *

Bu hadis-i şerifteki ((ما)) lafzı umum bildiren sözlerden olup bütün mallara (terekeye) şamildir. Hz. Ebû Bekir bu hadis-i şerife dayanarak Hz. Peygamber'in kızı Fatıma'ya onun mirasından bir şey vermemiştir [66].

Bazılarına göre, âmm'ın hükmü tavakkuf (ortada) olup, şümulünü gösteren bir delil bulunmadıkça bu konuda hüküm verilmez. Zira bazen umum bildiren cemi' sigası zikr edilip onunla bir tek kişi de kasdedilebilir. (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) âyetinde *"nass"* dan kasdedilen tek kişi, Nuaym b. Mes'ud'dur [67].

Yine Hanefîlere göre, lafzın söylendiği hususî sebebe değil, onun umumîliğine itibar edilir. Sözün söylendiği özel hadise bakılmaz. Bunun gibi, bir soru veya herhangi bir olay dolayısıyla özel olarak buyurulmuş bir sözün umûmî mânâsı ile amel edilip hususî sebebine iti-

(62) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, s. 60.
(63) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., a. y., İbn Melek, Şerhu'l-Menar, s. 47; Serahsî, el-Usul, c. I, s. 123.
(64) İbn-i Melek, a.g.e., s. 74.
(65) Dr. A. Kerim Zeydân, el-Veciz, s. 166.
(*) Buhârî, İ'tisam, 5; Humus, I, Nafakat, 3; Feraiz, 3.
(66) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 129.
(67) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, s. 73.

bar edilmez [68].

Ebû Hanife'ye göre alimlerce kabulünde veya kendisi ile amel edilme hususunda ittifak edilen amm lafız kabul edilme ve kendisi ile amel edilme hususunda ihtilâf edilen hass üzerine tercih edilir [69].

b- *Hass İle Âmm'ın Çelişmesi*

Birbirinin zıddı hükümler ifade etmek suretiyle hass ve âmm olan lafızlar çeliştiği zaman Ebû Hanîfe'ye göre, âmm'ın delaleti kati olduğu için, amel bakımından hass hüküm ifade eden nass'a tercih edilir. Bi'ru'n-Nâdıh ile öşürde nisabı tayin eden hadisler buna bir misal teşkil eder. İkinci bölümde bu konuda örnekler verilecektir. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise hass'ın bulunduğu yerde âmm lafzın hükmü geçerli değildir [70].

Âmm'ın umuma delaletinin zannî olduğu görüşünde olanlara göre ise, âmm ile hass arasında bir çelişme söz konusu değildir. Çünkü hass'ın delaleti kesin, âmm'ın delaleti zannìdir. Kesin olan zannî olana tercih edilir [71].

Kitabın Kitab İle Tahsisi

Alimler Kur'an-ı Kerim'de gelen âmm bir lafzın yine Kur'an ile yahut mütevatir sünnet ile tahsis edilebileceği konusunda ittifak halindedirler [72].

Hanefi Mezhebine göre, Kur'an-ı Kerim'de geçen âmm bir lafzın hükmü kesinlik olup hass olan lafzın hükmü ile eşittir. Bu sebeple âmm bir lafız kesin hüküm ifade eden başka bir söz ile tahsis edilmedikçe kıyas, yahut haber-i vahid ile tahsis edilemez [73].

Kitabın Sünnet İle Tahsisi

Yukarıda da ifade edildiği üzere mütevatir haber'in Kitabı tahsis edebileceği hususunda ittifak bulunduğunu kaydetmiştik. Bu-

(68) Dr. Abdül-Kerim Zeydân, el-Vecîz, s. 272 vd.
(69) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIII, s. 162.
(70) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 133.
(71) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., a.y.
(72) Zeydân, a.g.e., s. 267.
(73) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 77; s.168.

nun gibi Hanefîlere göre meşhur hadis ile de Kitab'ın hükmünün tahsis edilebileceği kabul edilmektedir. Ancak şu şart ileri sürülüyor: Eğer meşhur veya mütevatir haber Kitab'ın ortaya koyduğu umûmî hükme yakın ise onu tahsis eder. Bunların mânâları Kitab'ın ortaya koyduğu hükme yakın değil ise nesheder.

Haber-i Vahid'in Kitab'tan âmm olan herhangi bir hükmü tahsis edebilmesi için Hanefîler şu şartı ileri sürüyorlar: Eğer Kitab'ın bu lafzının hükmü daha önce, zanniye inkılap edecek şekilde kesin bir söz ile tahsis edilmişse, bu takdirde haber-i vahid ile Kitab'ın hükmü hem tahsis hem de nesh edilebilir [74]. Dr. Abdülkerim Zeydan "Burada haber-i vahidden kasdedilen meşhur Sünnet'tir. Böyle bir Sünnet'in hükmü ile âmm olan Kitab'a ait lafız tahsis edilebilir" diyor [75].

Ebû Hanife'ye göre, kesin bir bilgi ifade etmeksizin âmm olan bir lafız kıyas ile tahsis edilebilir. Bu durumda âmm olan lafzın hükmü haber-i vahid'den de daha kuvvetsiz olur [76].

c-Umum Bildiren Lafızlar

Umum ifade eden lafızlar iki kısımdır. Bir kısmı hem söz, hem de mânâsı ile âmm'dır. Bir kısmı ise sadece mânâsı itibarıyla âmm olup sözü itibarıyla müfrettir.

Söz ve Mânâsıyla Âmm Olan Lafızlar

1- *Cemi' Sîğası*:(رجال), نساء), مؤمنون , منافقون gibi sözler hem söz, hem de mânâsıyla cemi' olup umûmî mânâ ifade ederler. Cem'in en az miktarı üç ve daha fazla zatlar için konulmuştur. Bu gibi cemi'ler elif lam ile marife olarak kullanılırlar [77].

İmam Ebu Yusuf'a göre, cem'in en az sayısı ikidir. O, bu esasa dayalı olarak bazı ictihadlar ortaya koymuştur. İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre ise, cem'in en azı üçtür. Bu konuda iki tarafın görüşleri için Cuma namazında cemaatın asgari sınırı konusundaki ictihadları örnektir.

2- (من) *Kelimesi*: Belli olmayan zatlar için kullanıldığı zaman bu kelime umum bidirir. Muayyen bir kimse için soru edatı olarak kullanıldığı zaman husûsî hüküm bildirir. Bu kelime akıllılar

(74) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 188.
(75) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 268.
(76) Serahsî, Usûl, c. I, s. 144.
(77) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 99, 104.

için kullanılır.

3- (ما) *kelimesi*: Akılsızlarda zat, akıllılarda sıfat için kullanılır (مارب العالمين؟ مازيد؟) misalinde olduğu gibi.

4- (أين) *ve* (حيث) *kelimeleri*: Mekân ve umum mânâsını ifade ederler (﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾)= "Nerede olursanız olunuz ölüm size ulaşır" (en-Nısa, 4/78) âyeti ile (﴿وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾)="Nerede olursanız olun yüzünüzü ona doğru döndürün" (el-Bakara, 2/150) âyeti gibi.

5- (متى) *kelimesi*: Umum bildiren lafızlardan olup zaman için kullanılır (﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾)="Eğer doğru söylüyorsanız, bu vaad ne zamandır? derler" (Yasin, 36/48).

6- (كل) *kelimesi*: Tek tek bütün fertleri kapsama mânâsını ifade eder (﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾)="Biz her şeyi bir ölçü ile yarattık" (el-Kamer, 54/49)âyet-i kerimesi bunun örneklerinden biridir.

7- (جميع) *kelimesi*: (كل) kelimesi yerinde olup tek tek fertler yerine fertler topluluğunu kapsama mânâsını ifade eder. ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ " Bütün olarak Allah'ın ipine yapışın, ayrılmayın" (Al-i İmran, 3/103) âyetinde olduğu gibi.

8- (النكرة في موضع النفي) *Nefiy Yerinde Kullanılan Nekre Kelime*: Böyle kelimeler de umum bildirirler. (﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾) (el-Cinn, 72/18) âyetindeki (أحد)kelimesi bunun örneğidir.

9- (النكرة المعرفة بالألف واللام) *Elif Lam'ın Dahil Olduğu Nekre Kelime*: Kendi cinsi içinde belirli zatlar bulunmadığı zaman böyle bir nekre de umum bildirir (﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾)(el-Asr, 103/2) âyetinde olduğu gibi.

10- (أيّ) *kelimesi*: Bu kelime nekre cinsinden olup aslında hususilik mânâsı için konulmuştur. Mevsuf için konulduğu zaman umumi mânâ ifade eder(﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾)(el-Mülk, 67/2) âyetinde olduğu gibi [78].

11- *Cins Olan Kelimeler*: Bu kelimeler de cemaat mânâsı ifade etmek hasebiyle âmm lafızlar arasında kabul edilmiştir [79].

c'c'- *MUTLAK VE MUKAYYED*

a) *Mutlak*: "Kendi cinsi içinde umûmî mânâya delâlet eden; başka bir ifade ile, herhangi bir kayıt olmaksızın sayısı belli olmayan fert veya fertler üzerine delalet eden sözdür" [80] (كتاب، كتب . رجل ورجال) gibi.

(78) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 151-162.
(79) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 105, 114, 115, 116.
(80) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 236.

b) *Mukayyed*: Herhangi bir vasıfla kayıtlanmakla beraber kendi cinsi içinde umûmî mânâya delalet eden sözdür; başka bir ifade ile kayıtlandırılmasına delalet edecek bir sıfata yakın olmakla beraber belirsiz fert veya fertlere delalet eden lafızdır"(رجل عراقي، ورجال عراقيون، كتب قيمة)gibi.

c) *Mutlak'ın Hükmü*

Hanefî Mezhebi'ne göre mutlak'ın hükmü, mutlak olarak bırakılmaktadır. Kayıtlandırıldığına dair delil bulunmaksızın mutlak lafzın kayıtlandırılması caiz değildir. Hanefî Mezhebi'nde (المطلق يجري على إطلاقه) sözü genel bir kaide olarak kabul edilmiş, bu sebeple mutlakla ilgili meseleler bu kaideye dayandırılarak hükme bağlanmıştır.

Mutlakın mutlak olarak bırakıldığına Hanefîlerin delili ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ âyetidir. Meali: "Ey iman edenler! Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeylerden Peygambere sormayın" [81]. Bu âyet-i kerime onlara göre, mutlak lafzın mukayyed mânâya haml edilemeyeceğine ve mutlak olarak bırakılacağına delalet eder. Çünkü kayıtlandırma, hükmün ağırlaştırılmasını ve durumun daha kötü olmasını gerektirir. Nitekim İsrailoğulları kesmekle emredildikleri inekle ilgili olarak çok soru sormuşlar ve mutlak olarak zikredilen inek bu sorulardan sonra birçok kayıtlarla kayıtlandırılmış ve durum kendilerinin aleyhine olmuştu [82].

Mutlak sözün mutlak olarak bırakılacağına Hanefîlerin ikinci delilleri Sahabî sözüdür. İbn-i Abbas, (v. 68/687) şöyle demiştir: "Allah'ın müphem bıraktığını siz de müphem bırakın". Bu sözün mânâsı mutlak lafzın mutlak olarak bırakılmasıdır [83].

Hüküm değişik olunca mutlak olan lafzın hükmü mukayyed mânâsına hamledilemediği gibi, hadise değişik hüküm bir olunca da mutlak lafız mukayyed mânâsına hamledilemez [84]. Mutlak'ın hükmü kesindir.

Hanefilerde, sebeb ve hüküm bir ise hükümde mutlak mukayyede hamledilir. (Sadece burada hamli kabul ediyorlar)

d) *Mukayyed'in Hükmü*

Mutlak lafızlarda olduğu gibi, mukayyedin hükmü de mukayyed olarak bırakılmak olup kaydının gereği ile amel etmek vacibolup

(81) el-Mâide, 5/10.
(82) bkz. el-Bakara, 2/67, 68, 69, 70.
(83) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 121; Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 236.
(84) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 123; A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 236.

delil olmadan ilgası sahih değildir.

Hanefîlere göre, meşhur Sünnet Kitabın mutlak hükmünü kayıtlandırır, fakat Cumhur'a muhalif olarak Ahad Sünnet Kitabın mutlakını kayıtlandıramaz [85].

d'd'- *MÜŞTEREK (المشترك)*

"Eğer bir söz, birkaç mânâ için konulmuş olup sınırları muhtelif bazı fertlere bedel yolu ile şamil oluyorsa, başka bir ifade ile değişik olarak iki, yahut daha çok mânâ için konulan lafız ise buna müşterek denilir [86]. (قرء، عين) kelimeleri müştereke birer örnektir. Birinci kelime hayız ve tuhur; ikinci kelime göz ve su kaynağı, bir de mal; üçüncü kelime (جارية) kadın ile gemi; dördüncü kelime (مشترى) satın alan ile müşteri yıldızı mânâları arasında müşterektir [87].

Müşterek'in hükmü; lafzın müşterek olduğu mânâlardan biri tercih edilinceye kadar düşünmek ve beklemektir. Zira ne hakikat olarak ne de mecaz olarak bir sözün birden fazla mânâda kullanılması caiz değildir [88].

e'e'- *MÜEVVEL (المؤول)*

Müşterek olan kelimenin mânâlarından biri kuvvetli bir kanaat ile tercih edilirse buna müevvel denilir" [89].

Müevvvel'in hükmü, yanılma ve yanlışa ihtimali bulunmakla beraber kendisi ile amel etmenin vacib olmasıdır. Haber-i vahidde olduğu gibi müevvelin hükmü de kesinlik ifade etmez [90]. İleride bahsi gelecek hâfî, müşkil, mücmel, zahir, nass haber-i vahid ve kıyas gibi zannî delil ile muhtemel bulunduğu mânâlarından birine te'vli edilirse buna da müevvel denilir [91].

bb- *MÂNÂNIN AÇIKLIK VE KAPALILIĞI BAKIMINDAN*

Açıklık ve kapalılık bakımından mânânın hüküm ifade etmesi ile ilgili terimler; zahir, nass, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, müc-

(85) Zeydan, a.g.e. a.y.
(86) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 60; İbn-i Melek, a.g.e., s. 94.
(87) H. Karaman, Usul, s. 141.
(88) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 127.
(89) İbn-i Melek, Şerhu'l-Menar, s. 96.
(90) Serahsî, el-Usul, c. I, s. 163; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 62.
(91) İbn-i Melek, a.g.e., s. 96.

mel ve müteşabih olmak üzere sekiz kısımda mütalaa edilmiştir. Şimdi kısaca bunları açıklamaya çalışacağız:

àà- *Açıklık Bakımından:*

Açıklık bakımından mânânın ifade ettiği hükümlerle ilgili dört terim şunlardır:

a) *ZAHİR (الظاهر):*

"İşitildiği zaman hiç düşünülmeden kendisinden kasdedilen mânâ açık bir şekilde anlaşılan sözdür. Örnekler: (﴿الزَّانِيَةُ والزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِاْةَ جَلْدَةٍ﴾) ="Zina eden erkek ile zina eden kadından her birine yüzer sopa vurun" (en-Nur, 24/2); (﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا﴾)="Hırsızlık yapan erkeklerle hırsızlık yapan kadınların ellerini kesin" (el-Maide, 5/38); (﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾) ="Allah alış-verişi helâl, faizi haram kıldı" (el-Bakara, 2/275) âyetleridir [92].

Zahirin te'vil ve tahsise (neshe) ihtimali vardır.

b- *NASS (النص)*

"Zahire göre kelimeden kasdedilen mânâ bir karine dolayısıyla daha açık ise buna nass denilir. Öyle ki, sözü söyleyen bu mânâyı kasdettiğini karineye dayandırır" [93]. (﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾) (en-Nisa, 4/3) âyetlerinde birincisi helallık ve haramlıkta zahirdir. Alış-veriş ile ribayı birbirinden ayırmada nass'tır. İkinci âyet iki, üç ve dörde kadar kadınla evlenmenin helâl olduğu konusunda zahir, evlenilecek kadınların adedi konusunda ise nass'tır.

Nassın te'vil ve tahsise (neshe) ihtimali vardır.

c) *MÜFESSER (المفسر)*

"Eğer hüküm bildiren sözün mânâsındaki açıklık, te'vil ve tahsis kapılarını kapayacak şekilde olursa buna müfesser denilir" [94].

Te'vile ihtimal bırakmayacak şekilde kendisinden kasdedilen

(92) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 163 vd.; 236.
(93) Serahsî, el-Usul, c. I, s. 164; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 237 vd.
(94) S. Şeria, a.g.e.; a.y.

mânâ açık bir şekilde anlaşılır olup açıklık bakımından nass'ın üstünde olan sözdür [95] şeklinde de tarif edilmiştir. Ancak müfessirin neshe ihtimali olabilir (﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ﴾)="Bütün melekler secde ettiler" (Sa'd, 38/73), (﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾) ="Bütün müşriklerle savaşın" (et-Tevbe, 9/36) ayetleri müfessere örnek teşkil eder. (﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ﴾)Zâhir, (كلّهم) te'kidi ile nass haline gelmiş. olup, (أجمعون)kelimesi ile müfesser olmuştur ki, artık te'vil ve tahsise ihtimali bulunmaz [96].

d) *MUHKEM* (المحكم)

"Eğer sözden kasdedilen mânâdaki açıklık, zahir, nass ve müfessere nisbetle daha ileri derecede olup nesih ve tebdil ihtimalini ortadan kaldıracak şekilde kuvvetli ise ona muhkem adı verilir" (﴿إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾)[a] âyeti ile (الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل اخر امّتي الدّجال لايبطله جور جائر ولا عدل عادل والايمان بالأقدار) "Cihad, Allah'ın beni peygamber olarak gönderdiği andan itibaren, ümmetimin sonuncuları deccal ile savaşıncaya kadar devam edecektir. Ne zalimin zulmü, ne de adilin adaleti onu iptal etmeyecektir" [b] hadisi muhkeme örnek teşkil ederler [97].

bb- *Kapalılık Bakımından*

Kapalılık bakımındran da dört kısımda mütalaa edilen lafızlarla ilgili terimler aşağıda izah edilecektir:

A) *HAFİY* (الخفي)

"Sözdeki bir eksiklikten ötürü, ancak araştırma ve taleb yolu ile kendisinden kasdedilen mânâyı elde etmeye engel olacak şekilde murad olan mânâsı gizli bulunan kelimedir [98].

Pezdevî (v. 483/1090) ve İbn-i Melek (v. 710/1310h) gibi diğer

(95) Serahsî, Usul, c. I, s. 165.
(96) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 238; İbn-i Melek, a.g.e., s. 99.
(a) Ebû Davûd, Kitabul-Cihad, 33 c. II, s. 17.
(b) el-Ankebut, 29/62.
(97) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 337, 138; Serahsî, el-Usul, c. I, s. 165.
(98) Serahsî, a.g.e., s. 167.

usulcüler ise bu tarifi "Sözün dışındaki bir eksiklik sebebiyle" tarzında Serahsî (v. 490/1096)'nin yukarıdaki tarifine ters bir şekilde tarif etmişlerdir. (﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾)="Hırsızlık yapan erkek ile hırsızlık yapan kadınların ellerini kesin " [a] âyetinde (السارق) kelimesinin hırsıza delaleti zahirdir. Çünkü hırsızlığa delalet eden bu kelimeden başka lugat mânâsı bilinmemektedir. Fakat aynı kelimenin "Kefen soyucu" ve "Yankesici" mânâlarına delalet etmesi ise açık olmayıp kapalıdır. Bu sebeple (طرار)ve (نباش ')ın sirkat ismine tahsis edilmesi, taşıdıkları mânâdaki noksanlık, yahut fazlalık dolayısıyladır. Nebsaş'ın sigasında noksanlık, Tarrar kelimesinin sirkat mânâsında fazlalık vardır. Zira bu kelime hırsızlıktan çok maharet sahibi olmak mânâsını taşır. Hafî'nin hükmü, kasdedilen mânânın gerçek olduğuna inanmak ve murad edilen mânâ ortaya çıkıncaya kadar gerçeği aramaktır [99].

b) *MÜŞKİL (المجمل)*

"Birkaç mânâsı bulunup kendisinden kasdedilen mânâ diğer mânâlar arasından ancak bir delil vasıtasıyla ayrılabilecek şekilde mânâsında gizlilik bulunan kelimedir" [100]. Müşkil, nass'ın zıddı olarak da kısaca tanıtılabilir.

Bu tariften de anlaşılacağı üzere, müşkil kelimede de kapalılık vardır. Fakat bu kapalılık hafîdekinden daha çoktur. Bu kapalılığın giderilmesi bazen başka bir delil ile, bazen de daha derin düşünmek suretiyle olur. Ancak, müşkilin hafiyden farklı yönü, sözün kendisinde ve benzerleri üzerinde düşünmeğe ihtiyaç hasıl olmasıdır. Müşkilin hükmü, kasdedilen mânânın gerçek olduğuna itikad etmek, sonra maksat ortaya çıkıncaya kadar araştırma ve düşünmeğe devam edip varılan hüküm ile amel etmektir.

Müşkilin örneği Hacc'ın vaktidir. Hacc, belli rükünlerle eda edilen bir ibadettir. Edası hacc vaktinin tamamını kapsamaz. Bu yönü ile hacc namaza benzer. Bir vakitte bir namaz eda edildiği gibi, bir senede de ancak bir tek hacc eda edilir. Bir yönü ile de oruca benzer. Vakit orucun mi'yarıdır. Bunun gibi haccın vaktinde de müşkilat vardır. Hacc ömrün farzıdır. Vakti ise ömür senelerinden herhangi bir yıl içindeki hacc aylarından biridir. Oruç da günün belli saatlerine bağlıdır. Bu bakımdan aralarında bir benzerlik vardır [101].

İmam Ebû Yusuf (v. 182/805)'a göre ise, sorumlu kişi hayatta bulunduğu müddet hacc vakti tayin edilmediğinden, haccı tehir etmesi caizdir. Ancak haccı fevt etmemek şartını ileri sürmektedir [102].

(a) el-Maide, 5/38.
(99) Serahsî, a.g.e., a.y. H. Karaman, a.g.e., s. 114.
(100) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 42; bkz. Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 24 vd.
(101) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., a. y.
(102) Serahsî, a.g.e, a.y.

c) *MÜCMEL* (المشكل)

"Müfesserin zıddı olup sözü söyleyen tarafından herhangi bir açıklama yapılmadan kendisinden kasdedilen mânâ anlaşılamayacak şekilde kısa olarak ifade edilmiş sözdür". Bu anlaşılamama keyfiyeti ya istiare mânâsındaki uzaklıktan, yahut kelimenin garib bir sigaya sahip oluşundan meydana gelir. Vatanından ayrılarak uzaklardaki insanlar arasına karışan kimse, araştırılmadan, düşünülmeden nasıl bulunamazsa, mücmel kelimedeki garib mâna da öylece soruşturulup, düşünülüp, araştırılmadan anlaşılamaz.

Mücmelin hükmü, kasdedilen mânânın gerçek olduğuna inanmak, sonra da sözü söyleyenin açıklaması sebebiyle gerçek ortaya çıkıncaya kadar beklemek ve soruşturmada bulunmaktır. Buna göre mücmel, mânâsı anlaşılmakta müşkilden daha ileri derecede kapalı bulunan kelimedir. Müşkilde kasdedilen mânâ vardır, fakat bu mânâyı verebilmek için emsali mânâlar arasından bir ayırım yapmaya ihtiyacı vardır. Halbuki mücmelde böyle bir mânâ kaim değildir. Bu mânâ ancak beyan ve tefsir yolu ile düşünülebilir [103]. Riba, Salât ve Zekât kelimelerinde olduğu gibi.

d) *MÜTEŞABİH* (المتشابه)

"Kendisinden kasdedilen mânâyı anlama ümidi kesilen bir sözdür". Bunun hükmü, gerçek olduğuna inanmak, kasdedilen mânâyı aramakla meşgul olmayı terk etmek suretiyle teslim olmaktır [104].

Sûrelerin başlarındaki huruf-i mukattaa ile (﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾)="Allah Arşın üzerinde duruyor" [a], (﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا﴾)="Rabbin geldi ve melekler saf halinde duruyorlar" [b], ﴿وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ="Rabbinin yüzü kalır" [c], (﴿يَدُاللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ﴾) ="Allah'ın eli kullarınkinden üstündür" [d], (﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِي﴾)="Benim gözlerimin önünde yetiştirilmen için..." [e] gibi ayetler müteşabih lafızlara örnek teşkil ederler [105].

---

(103) Serahsî, a.g.e., s. 168.
(104) Serahsî, a.g.e., s. 169; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 242.
(a) Tâhâ, 20/5.
(b) el-Fecr, 89/22.
(c) er-Rahmân, 55/27.
(d) el-Feth, 48/10.
(e) Tâhâ, 20/39.
(105) H. Karaman, a.g.e., s. 115; Serahsî, a.g.e., s. 169.

cc- *LAFZIN MÂNÂDA KULLANILMASI BAKIMINDAN*

Mânâda kullanılması bakımından lafızlar dört kısma ayrılır: Hakikat, mecaz, kinaye ve istiare.

àà- *HAKİKAT* (الحقيقة)

"Eğer bir söz aslında konulduğu belli bir mânâda kullanılırsa ona hakikat adı verilir". Hakikat lafzın hükmü; ister emir olsun, ister nehiy, ister has, ister âmm olsun, konulduğu mânânın var olmasıdır [106] (ضرب)kelimesi gibi. Bu kelimenin dövmek mânâsında kullanılması hakikattir.

b'b'- *MECAZ* (المجاز)

"Eğer bir söz herhangi bir ilgi ve benzerlik sebebiyle, aslında konulduğu mânânın dışında bir manada kullanılırsa buna mecaz denilir" [107]. İster âmm, ister hass ve ister emir, ister nehiy olsun; mecazın hükmü hakikatta olduğu gibi, lafzın kendisinde emanet olarak kullanıldığı mânânın bulunmasıdır [108].

Hakikat ile mecaz, bir halde ve bir sözde her ikisinin de mânâsı kasdedilecek şekilde toplanamazlar [109]. Hakikat olan bir söz, az kullanıldığı zaman mecaz, mecaz olan bir söz de çok kullanıldığı zaman hakikat olur [110].

c'c'- *İSTİARE* (الإستعارة)

"Eğer bir sözün mecaz olarak kullanıldığı mânâ ile hakikat mânâsı arasındaki ilgi benzerlik ise, bu türlü mecaza istiare yollu mecaz denilir. Eğer aradaki ilgi benzerlik değilse bu türlü mecaza da Mürsel Mecaz denilir [111]. Hakikatte olduğu gibi, istiarenin hükmü ister has, ister âmm olsun, müsteârun leh'in var olmasıdır [112].

(106) Serahsî, a.g.e., s. 170; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 133.
(107) Serahsî, a.g.e., a.y.
(108) Serahsî, a.g.e., s. 171.
(109) Serahsî, a.g.e., s. 173.
(110) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 133.
(111) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., a. y.
(112) Serahsî, a.g.e., c. 1, s. 171; Mahmud el-Antakî, Şerhu'l-Alâka, s. 4.

d'd'- *KİNAYE (الكناية)*

"Lafız için konulan mânâyı kasdetmeğe engel olacak bir karine bulunmaksızın, konulduğu mânânın lazımında kullanılan sözdür. Yani mecazda olduğu gibi; kinaye, kinaye olması bakımından konulan mânâya zıd değildir [113].

Başka bir ifade ile kinaye şöyle tarif edilmektedir: "İster hakikat olsun, ister mecâz olsun, bir karine bulunmaksızın sözden kasdedilen mânâ açıkça anlaşılmayacak şekilde kapalı bulunan sözdür" [114].

Kinayenin hükmü, başka bir delil ve hal delaleti gibi işaretler bulunmaksızın kendisi ile hükmün sabit olmamasıdır [115].

Yukarıda sayılan kısımlar dışında sözün mânâda kullanılması bakımından ifade ettiği hükümlerden biri de sarihtir. Sadrü'ş-Şeria sarih'i şöyle tarif ediyor: "Hakikat ve mecazdan herbiri kasdedilen mânâyı gizlemeksizin açıkça ifade ediyorsa buna sarih adı verilir". [116].

Daha değişik bir tarif ile Sarih'i şöyle ifade edebiliriz: "ister hakikat olsun, ister mecaz olsun, ifade ettiği mânâ ve maksad açık olursa bu söze sarih söz denilir" [117].

Ceza hukukunda sarih sözlerle hüküm sabit olur, fakat kinayeli sözlerle hüküm sabit olmaz. Suçu ikrar etmek gibi. İleride buna ait olmak üzere tatbikat bölümünde misaller verilecektir [118].

Sarih'in hükmü; başkaca bir gayrete gerek kalmaksızın, mânânın gereğinin sabit olmasıdır. Talak ve I'tak sözleri gibi.

dd- *LAFZIN MÂNÂYA DELALETİ BAKIMINDAN*

Mânâya delaleti bakımından da lafızlar (4) kısımda mütalaa edilmiştir: Bunlar da, Dâl Bi'l-İbare, Dâl Bi'l-İşare, Dâl Bi'd-Delâle, Dâl Bi'l-İktiza'dır. Hanefî Mezhebine göre, bu taksimin tafsilatı şöyledir:

---

(113) Antakî, a.g.e., s. 22.
(114) Antakî, a.g.e., s. 187; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. I, s. 137.
(115) Serahsî, a.g.e., s. 188.
(116) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. I, s. 137.
(117) Serahsî, el-Usul, c. I, s. 187; H. Karaman, Usûl, s. 151.
(118) H. Karaman, a.g.e., s. 189.

aa- *DÂL Bİ'L-İBARE* (الدّال بالعبارة):

"Bir söz ne için söylenmişse hiç düşünmeden bu sözün o mânâya delalet etmesine dâl bi'l-İbare denildiği gibi "İbaretü'n-Nass" da denilir". Örnek (﴿فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾)="Helal olan kadınlardan iki, üç, dört tane nikahlayın"[a] ayeti İslâm'da ancak bir nikah altında dörde kadar evlenmenin caiz olduğuna ibaresiyle delâlet etmektedir. İbaretü'n-Nass bir sözden asıl kasd edilen mânâya da, bu sözden anlaşılan ve maksud olmayan başka bir mânâya da şamildir.

bb- *DAL Bİ'L-İŞARE* (الدّال بالإشارة)

"Bir söz bir mânâ için söylenmez de ancak düşünmek suretiyle bu mânâ ondan işareten anlaşılıyorsa buna Dâl Bi'l-İşare veya "İşaretü'n-Nass"da denilir". Daha başka bir ifade ile, sözün kendisinden hiç kasd edilmeyen bir mânâya delaletidir. Dikkat edilirse bu söz o mânâyı dil kaidelerine göre gerektirir. (﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾)="Babaya, çocuklarının rızkını ve giyimini sağlamak borçtur"[b] âyeti ile ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ "Çocuğun taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır"[c] âyeti gerek ibare, gerekse işaret yolu ile delalete örnek teşkil ederler.

Birinci âyet, zevcelerin nafakalarının kocalarına ait olduğunu açıklamak için gönderilmiştir. Buna Dâl Bi'l-İbare deniliyor. Aynı ayet çocuğun tek başına babasına nisbet edileceğine ve çocuğun nafakasının yine tek başına babaya ait olduğuna işaret yolu ile delalet etmektedir[119].

İkinci âyet annenin çocuğuna minnetini ve onda hakkı bulunduğunu açıklamak için gönderilmiştir. Buna ibare yolu ile, fakat hamilelik sınırının en az müddetinin altı ay olduğuna işaret yolu ile delalet etmektedir[120].

cc- *DAL Bİ'D-DELÂLE* (الدّال بالدّلالة)

"İctihad yolu ile hüküm çıkarmaya lüzum kalmadan, nass'ın lugat mânâsı ile sabit olan hükme Dal Bi'd-Delâle, yahut *"Delâletü'n-*

(a) en-Nisâ, 4/3.
(b) el-Bakara, 2/233.
(c) el-Ahkâf, 46/15.
(119) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 237; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 246, 247, 251; H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 110.
(120) İbn-i Melek, a.g.e., s. 171; H. Karaman, a.g.e., s. 111.

Nass" denilir. Daha başka bir ifade ile, bir lafzın dil bakımından mânâsı anlaşılınca hükmün illeti de anlaşılıyor ve bu illet sebebiyle zikredilmeyen hüküm de anlaşılıyorsa buna "nassın delaleti" denilir. Lugat bilgisi olan herkes bu sözü duyduğu zaman düşünmeğe ihtiyaç kalmadan ondan hüküm çıkarabilir (﴿وَلاَ تَقُل لَهُمَا اُفٍّ﴾)="Ana-babaya öf deme"[a] âyetinde olduğu gibi, Ana-babaya öf dememek için indirilen bu âyet-i kerime, onları dövmeme mânâsına delâleti "Delâletü'n-Nass" yolu iledir. Burada illet eziyet olup dövmekte de daha kuvvetli bir şekilde var olduğundan onları dövmemeyi delalet yolu ile ifade etmektedir.

Livatadan dolayı haddin vücubu, oruçlunun unutarak cinsî münasebetinin orucu bozmaması da Delâletü'n-Nass'a birer örnek teşkil ederler[121].

Nass'ın delaleti ile sabit olanın hükmü, ibare ve işare yolu ile sabit olanın hükmü gibidir. Nass'ın delaleti ile sabit olan hüküm, tahsise muhtemel değildir.

Ebû Hanîfe (v. 150/767), nazarî olarak ceza hukukunda cinayetin sebebinde kemal sıfatını esas alır. İmam Ebû Yusuf (v. 189/798) ve İmam Muhammed (v. 189/805) ise Delaletü'n-Nass'a itibar ederek hüküm verirler.

Hanefî Mezhebi'nce nass'ın delaleti, nassın işareti gibidir. İkisi de belağatın nev'i olup biri lafız yönünden, diğeri ise mânâ yönünden delalet etmektedir. Bu sebeple Hanefî Mezhebi'ne göre, ceza hukukunda kıyasa dayanarak hüküm vermek geçerli değildir. Fakat delaletü'n-Nass ile ceza ve keffaretler ispat edilmektedir[122].

dd- *DAL Bİ'L-İKTİZA* (الدّال بالإقتضاء)

"Gerektirme yolu ile delalet olup mansusun aleyh üzerine fazlalıktan ibarettir. Öyle ki, hükmü ispat etmede nass'ın rolü olmaz. Ancak hükmü gerektiren sebebin önce zikr edilmesi lazımdır. Daha başka bir ifade ile, sözün anlaşılabilmesi için söylenmiş kısım söylenmemiş kısma bağlı ise buna iktiza yolu ile delalet denir"[123].
(رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه)="Ümmetimden hata, unutma ve baskı altında yaptıkları işlerin sorumluluğu kaldırılmıştır"[a] hadisi buna örnektir. Bu hadiste söylenmiş olan "hata, unutma ve zorlamanın" kaldırıldığı olup esas kasd edilen mânânın anlaşılabilmesi için söylenmemiş olan bir sözü takdir etmeğe ihtiyaç vardır. Bu söz

---

(a) el-İsrâ, 17/23.

(121) Serahsî, a.g.e., s. 240-245; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 255.

(122) a.g.e., s. 258; İbn-i Melek, a.g.e., s. 175.

(123) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 248; İbn-i Melek, a.g.e., s. 175, H. Karaman, a.g.e., s. 112.

(a) İbn-i Mâce, Sünen, c. I, s. 658, H. No: 2043. K. Talak, 16. kaynakta yukarıdaki ifade ile geçen hadis, İbn Mâce'de farklı lafızlarla geçiyor. Bunlardan ikisi: (إنّ الله تجاوز عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه) ; (انّ الله وضع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه) tarzında olup aynı lafızlar yoktur (a.g.e., a. y.).

de(حكم الخطأ)kelimesidir. Yani, hata, unutma ve zorlamanın günahı kaldırılmıştır, demektir. Burada esas maksadı anlayabilmek için mezkür ibareye ilave yapılmıştır. Bu ilave de "hüküm" sözüdür.(إنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَّاتِ)="Ameller ancak niyetlere göre hüküm giyer"[a] hadisinde de durum böyledir. İbarenin anlaşılabilmesi için (حكم)kelimesi ilave edilmiştir.

Dal Bi'l-İktiza'nın hükmü; Delaletü'n-Nass ile sabit olanın hükmü gibidir. Ancak, delâletü'n-Nass ile Dâl Bi'l-İktiza, yahut İktizaü'n-Nass çatışırsa Delâletü'n-Nass daha kuvvetli kabul edilir. Çünkü nassın delaleti ile hüküm lugat mânâsı yolu ile sabit olur. Nass'ın iktizası ile sabit olan hüküm ise lugat mânâsının gereği değildir. Onun sabit olmasının sebebi, kendisi ile hüküm ispat etmeğe ihtiyaç bulunmasıdır.

Hanefî Mezhebi'ne göre, nazarî olarak nass'ın gereği ile sabit olan hüküm umûmî olmadığı için, tahsise ihtimali bulunmaz. Tahsis ancak umum ihtimali bulunan sözlerde olur. Nitekim nass'ın delaleti ile sabit olanın da yine tahsise ihtimali yoktur. Fakat İmam Serahsî (490/1097) 'nin kabul ettiği görüşe göre, doğrusu Dal Bi'l-İktiza ile sabit olan hükmün tahsise ihtimali bulunmasıdır[124].

ee- *FASİD İSTİDLÂLLER*

Bazılarının nasslardan hüküm çıkarmada dayandıkları bir kısım istidlâl yolları daha vardır ki, bu istidlâl yolları Hanefî Mezhebi'ne göre fasittir. Bu istidlâl şekillerini aşağıda zikredeceğiz:

aa) *MEFHUM-İ MUHALİF* (مفهوم المخالفة)

"Bir şeyin bir vasfa tahsis edilmesi sebebiyle hükmün başkasından nefy edilmesine "Mefhum-i Muhalefet" denir"[125]. Mefhum-i Muhalif'i "Söylenen sözden onun mânâsının tersini istidlâl ederek almak" şeklinde de tarif edebiliriz.

Mefhum-i Muhalefet'in başka bir tarifi de şöyle yapılmıştır: "Söz söylenilmeyen konuda söylenilenin tersine bir hüküm çıkarmaktır".

Hanefî Mezhebi Mefhum-i Muhalefet ile amel etmez. İmam Şâfii (v. 204/819), İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/936)'ye mensup olan-

(a) Buharî, Bedu'l-Vahy, I, İman, 41.
(124) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 292; Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 251, 254.
(125) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 271.

larla bazı Hanbeliler ise Mefhum-i Muhalif ile amel ederler [126]. Örnek: (إنما الماء من الماء)="Su ancak sudan dolayı gerekir. Yani yıkanmak ancak meniden dolayı gerekir"[a] hadisidir. Ashabtan bazıları inzal vaki olmaksızın cinsi münasebetin yıkanmayı gerektirmediğini mefhum-i muhalefete dayanarak çıkarmışlardır. Ki bunlar Ensar'dan olan sahabîlerdir.

İmam Selcî'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Mansusun aleyh alem ismi olarak "nassan belli bir sayı ile tahsis edilmemiş olursa bu mansusun muhalifi ile amel edilmez". "Riba" ile ilgili haberde olduğu gibi. Mansusun aleyh sayı ile mahsur değilse o taktirde bu gibi nasslar hükmün başkalarından nefy edilmesine delalet eder. (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحيّة والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحُديَا) ="Beş zararlı hayvan vardır ki, bunlar Harem'de ve Harem dışında öldürülürler: Onlar da: yılan, alaca kuşu, karga, fare, kuduz köpek ve Dölengeç kuşudur"[b] hadisi ile(أحلّت لنا ميتتان ودمان)="Bize iki ölü eti ile iki kanı yemek helal kılındı" hadis-i şeriflerinde sayı ile belli edilen hususların dışındaki hüküm nefyedilmiş olur. Yani Selcî, mefhum-i muhalefetle ameli şartlı olarak kabul etmektedir [127].

bb- *İSTİDLÂL Bİ'L-MUKARENE* (الإستدلال بالمقارنة)

"Birbirine atıf harfi aracılığıyla atf edilmek suretiyle iki cümlenin bir arada bulunmaşından, hükümlerinin de aynı olacağına hükmetmektir" (﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتوا الزَّكَاةَ﴾)="Namazı kılın, zekâtı verin"[d] âyetinde Hanefîler, çocukların zekât vermekle sorumlu bulunmadıklarına dair delilleri, buradaki zekât kelimesinin namaz kelimesine atıf yapılması yolu değildir. Bu düşünceleri için başka bir delile dayanıyorlar. (رفع القلم عن ثلث: عن الصّبي حتّى يحتلم ...)="Üç kişiden kalem kaldırılmıştır: Baliğ oluncaya kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan...."[e] hadisinde olduğu gibi [128].

---

(126) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 270; İbn-i Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 180.

(a) Müslim, sahih, c. I, s. 292; Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 251, 254.

(b) Müslim, Hacc, 71, Buhârî, Bedu'l-Halk, I, c. IV, s. 73.

(c) İbn Mâce, Et'ıma, 9, c. II, s. 1073, No: 3218. Ancak kaynaktaki ifade yukarıdaki ifadeden farklı olup: أحلّت لنا ميتتان: الحوتُ والجراد tarzındadır.

(127) Serahsî, a.g.e., s. 256.

(d) el-Bakara, 2/34.

(e) Buharî, K. Talak, 11, İbn. Mace, Talâk, 15; Tirmizi, K. Hudud, 1. Ancak yukarıdaki hadis Buharî'de şöyle geçiyor:
(إنَّ القلمَ رُفع عن ثلاث: عن المجنون حتّى يفيق وعن الصّبي حتّى يدرك وعن النّائم حتّى يستيقظ)
"Şüphesiz, kalem üç kişiden kaldırılmıştır: Ayılıncaya kadar deliden, erginlik çağına ulaşıncaya kadar çocuktan, uyıncaya kadar uyuyandan." Müslim'deki ifade ise şöyledi:
(رفع القلم عن ثلاثة: عن النّائم حتّى يستيقظ وعن الصّغير حتّى يكبر وعن المجنون حتّى يعقل أو يفيق)

(128) H. Karaman, a.g.e., s. 108; Serahsî, Usûl, c. I, s. 273.

2- *LAFZIN ŞER'Î HÜKÜM İFADE ETMESİ*

Mânânın şer'î hüküm ifade etmesini ve bununla ilgili olarak Hanefî müctehidlerinin görüşlerini çeşitli başlıklar altında örnekleri ile açıklamaya çalıştık. Bu başlık altında ise sadece lâfzın şer'î hüküm ifade etmesi ile ilgili olarak Hanefî Müctehidlerinin nazarî olarak görüşlerini açıklamaya çalışacağız.

Şer'î hüküm ifade etmesi bakımından Hanefîler lafzı, emir ve nehiy olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Aşağıda bu iki madde üzerinde duracak ve bunlardan çıkarılan şer'î hükümleri açıklayacağız:

A) *EMİR* (الأمر)

Lugat alimlerine göre, bir kimsenin başka birine bir şeyi yap demesine emir denilir.

Fıkıh alimlerine göre ise emir: "Bir kimsenin amirlik sıfatı ile, kendisi gibi, yahut daha aşağı mertebede bulunan başka bir kimseye bir işi yap demesidir". Bir kimsenin kendinden daha üstün olan bir kimseye emir sigasını ifade etmesi emir olmaz. Çünkü emir memurla ilgilidir. Memur olmayan kişiye emr edilemez. Muhatab, eğer hitab edenin memuru olması caiz olan kimselerden ise, o zaman yapılan hitap emir olur. Eğer memur olması caiz olymayanlardan ise, bu muhataba söylenen söz emir olmaz. Meselâ, dua eden kişinin (اَللّهمّ اغفر لي وارحمني)="Allah'ım beni bağışla, bana acı" sözü emir olmayıp istemek mânâsındadır [129].(﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾)="Oruç size farz kılındı"[a], (﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ﴾)="Anneler çocuklarını tam iki sene emzirirler"[b] , (﴿فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾)="Yeminlerinizi bozmanın keffareti on fakiri yedirmektir"[c] âyetlerinde olduğu gibi sarih olmayan emir; (﴿وَاَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاٰتُوا الزَّكَاةَ﴾)âyet-i kerimesinde olduğu gibi sarih olan emir olmak üzere iki kısma ayrılır [130].

aa- *Emrin İfade Ettiği Hükümler*

Emir sigası, ifade ettiği hükümler bakımından yedi mânâda kullanılır:

(129) Serahsî, a.g.e., s. 11; İbn-i Melek, a.g.e., s. 24.
(a) el-Bakara, 2/183.
(b) el-Bakara, 2/233.
(c) el-Mâide, 5/89.
(130) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 118.

a) *VÜCUB* (الوجـوب): Buna ilzam da denilir. ﴿اٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ ="Allah'a ve Rasûlü'ne iman edin"[a] ayeti ile(وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ)="Namazı kılın, zekâtı verin"[b] âyetinde olduğu gibi. Bu iki âyetteki emir sigalarının ifade ettiği hüküm vücubtur. Yani Allah'a ve Rasûlü'ne inanmak, namaz kılıp zekât vermek farzdır[131]

Vücub da iki kısma ayrılır: Bunlar da farz ve vacib hükümlerdir:

a'a'- *FARZ* (الفرض) "Kesin delil ile yapılması istenen şeydir".

b'b'- *VACİB* (الواجب): "Zannî delil ile yapılması istenen şeydir". Birinciye örnek, namaz, oruç, hac ve zekât gibi emirlerin ifade ettiği hükümlerdir. İkinciye, vitir namazı, kurban kesmek, fitre vermek ve adak gibi ibadetlerin hükmünü örnek verebiliriz[132].

b- *NEDİB* (الندب): "Terki cezayı gerektirmeyip şer'an yapılması istenen şeylere mendub bunların yapılmasına da nedip denilir" (﴿وَاَحْسِنُوا﴾)="iyilik yapın"[c] ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾)"Hayırlar yapın ki kurtuluşa eresiniz"[d] âyetlerinde olduğu gibi.

c- *İBAHA* (الإباحة)

"Dînî bakımdan yapılması ile yapılmaması arasında fark bulunmayan işlerde geçerli olan bir hükümdür. Böyle işlere mubah işler denilir" (﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾)"Yeyiniz, içiniz"[e](﴿فَكُلُوا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾) "Avcı hayvanların sizin için yakaladıklarından yeyin"[f] âyet-i kerimelerinde olduğu gibi.

d- *İRŞAD* (الإرشاد)

"Bazı emirler de insanları daha sağlam ve güvenilir bir iş yapmaya yöneltmek içindir. Bu gibi emirlere de irşad emri denilir". (﴿وَاَشْهِدُوا اِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾)"Alış-veriş yaptığınız zaman şahit tutun"[g] âyetinde olduğu gibi.

(a) en-Nisâ, 4/136.
(b) el-Bakara, 2/34.
(131) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 14.
(132) H. Karaman, a.g.e., s. 168; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 651.
(c) el-Bakara, 2/195.
(d) el-Hacc, 22/77.
(e) el-A'raf, 7/31.
(f) el-Mâide, 5/4.
(g) el-Bakara, 2/282.

e- *TAKRİ'* (التقريع)

"Bazı emir sigaları ise, kötülemek ve sitemde bulunak için olur. Bu gibi emirlere de Takri' emri adı verilir" ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ "Kur'an sûrelerinden bir tanesinin benzerini getirin"âyet-i kerimesinde olduğu gibi.

f- *TEVBİH* (التوبيخ)

"Azarlamak demektir. Bazı emirler de bu maksatla söylenir. Ki buna Tevbih emri denilir" (﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾)="İnsanlardan gücünün yettiği kimseleri sesinle yerinden oynat"[a] âyet-i kerimesinde olduğu gibi.

g- *SUAL* (السؤال)

"Bir şey istemek, dua etmek için kullanılan bazı emir sigaları da vardır ki bunlara sual emri denir". (﴿ربنا تقبل منا﴾ ,) ="Rabbimiz! Bizden kabul et" [b] (﴿ربنا اغفر لنا﴾)"Rabbimiz! Bizi bağışla"[c] âyet-i kerimelerinde olduğu gibi [133].

Her ne kadar emir sigası tarzında iseler de sual, tevbih ve takri'a emir isminin şamil olmayacağı hakkında alimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Esasen ilzam mânâsını ifade eden sigalara emir adı verildiği hususunda da ihtilaf yoktur. İbaha, irşad ve nedib için kullanılan emir sigalarında ise ihtilâf vardır.

İmam Kerhî (v. 340/951) ile İmam Cessas (v. 370/980)'a göre bu üç şekildeki emre gerçekten emir denilemez. Ancak mecazen söylenir [134].

Buraya kadar geçen yedi maddede emir sigasının kullanıldığı mânâları kaydettik.

bb- *Mutlak Emrin İfade Ettiği Hüküm*

Yukarıda belli bir kayıt ile kayıtlandırılmış namaz, oruç, yeme, içme, tevbih gibi emirlerin sigalarının ifade ettiği hükümleri kaydetmiştik. Burada herhangi bir kayıtla bağlı bulunmaksızın mutlak olarak zikredilen emrin ifade ettiği hüküm üzerinde duracağız.

Fakihlerin büyük bir çoğunluğuna göre, mutlak emrin ifade ettiği hüküm ilzamdır. Şafiilerden İbn-i Süreyc gibi bazı alimler ise emrin mutlak olarak ifade ettiği mânânın tavakkuf olduğunu söylemişlerse de çoğunluk mutlak emrin hükmünün ilzam olduğunu kabul et-

(a) el-İsrâ, 17/64.
(b) el-Bakara, 2/127.
(c) el-Haşr, 59/10.
(133) Serahsî, a.g.e., s. 14; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 651.
(134) Serahsî, a.g.e., a. y.

mişlerdir. İlzam bağlayıcı olmak demektir.

İmam Malik (v. 179/795) emrin gereğinin mutlak olarak ibaha olduğunu söylemektedir. Bazılarına göre de emrin gereği olan hüküm nedibtir [135]. Mutlak emrin değişik açılardan ifade ettiği hükümleri ise aşağıda açıklayacağız:

a- *Tekerrür Açısından Mutlak Emrin Hükmü*

Hanefî alimlerinden nakledilen sağlam görüşe göre; mutlak emir tekrar olmayı gerektirmediği gibi, tekrara ihtimali de bulunmaz. Ancak, Hanefî Mezhebi'ne mensup bazı alimler, şarta bağlı ve herhangi bir vasıfla kayıtlı olduğu zaman mutlak emrin, mukayyed olduğu ölçüde tekerrür ifade edeceği görüşündedirler. Şarta bağlı ve bir vasıfla kayıtlı olan emrin, şart ve vasfın tekerrürüne bağlı olarak tekerrür edeceğine kail olan bu alimler, belli bir vakit veya muayyen bir mal ölçüsü ile kayıtlı bulunan dînî emirlerle, belli bir vasıfla kayıtlı bulunan cezaî emirleri kendi görüşlerine delil getirmişlerdir. Vakit veya vasfın tekerrürü ile bu emirler tekerrür eder diyorlar.

Meselâ, her namaz vakti geldikçe (﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾)="Namazı kılın" emri, zekât verme zamanı geldikçe(﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾)="Zekatı verin" emri, katil, (قتل)vasfı tekerrür ettikçe kısas emri, zina fiili tekerrür ettikçe recim emri, hırsızlık vasfı tekerrür ettikçe el kesme emrinin tekerrür etmesi gibi.

Fakat İmam Serahsî "Bana göre en doğrusu, bizim mezhebimizin kabul ettiği görüş bu değildir" diyor [136].

b- *Zaman Bakımından Mutlak Emrin Hükmü*

Hanefî usulüne göre, emir iki kısma ayrılır: Mutlak ve mukayyed. İmam Serahsî'ye göre, doğru olan görüş, Hanefî Mezhebi alimlerince mutlak emrin hükmü terahî, yani geniş zaman içinde ifa edilmektedir. Edanın vücubu ile ilgili emir, fevrî, yani hemen yerine getirilmesi gereken bir hüküm ifade etmez. Misallerini ikinci bölümde zikredeceğiz.

Hanefî müctehidlerinin müteehhirlerinden Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/951) ise, mutlak emrin hükmünün fevrî olarak sabit olduğu görüşünü benimsemiştir.

Mukayyed olan emre gelince bu üç kısma ayrılır:

---

(135) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 15 vd.
(136) Serahsî, a.g.e., s. 20 vd.

Birincisi: Emir ile vacib olan işe, vaktin zarf olup mi'yar olmadığı mukayyed bir emridir. Misâl; (﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾)="Şüphesiz namaz, mü' minlere vakitli olarak farz kılınmıştır"[a] âyetidir. Burada vakit namazın edası için zarftır. İlk cüzüne ulaşmakla namaz farz olur. Bu hususta mezhep alimlerinin değişik görüşleri vardır.

İkincisi: Emir ile vacib olan işe vaktin mi'yar olduğu mukayyed emir şeklidir. Vaktin emre mi'yar olduğu bu gibi emirlere örnek, Ramazan orucunu tutmakla ilgili hükümdür. Orucunruknü imsaktır. Miktarı ise ancak vakit ile bilinir. O da imsak vaktinden akşama kadar geçen zamandır. Bu zaman tıpa tıp orucun ölçüsüdür.

Üçüncüsü: Durumu müşkil ve ortada olan emir cinsidir. Buna örnek; haccın eda zamanıdır. Buradaki müşkil şudur: Hacc belli rükünlerle eda edilen bir ibadettir. Farizanın edası hacc mevsiminin tamamını kapsamaz. Bu yönü ile namaza benzer. Bir hacc vaktinde ancak bir hacc eda edilebilir. Bu yönü ile de oruca benzer.

Hacc'ın edasının fevrî olup olmadığı konusunda Hanefî alimleri arasında meşhur olan aşağıdaki görüş ayrılığı vardır.

İmam Ebû Yusuf'a göre; hacc yapma imkânı bulununca haccın edası için ilk sene vakit olarak tayin edilir. Bu sebeble mükellef haccı tehir ettiğinden ötürü sorumlu olur.

İmam Muhammed'e göre ise, hac yapma imkanı bulan kimse için ömür seneleri içinde ilk sene haccın eda zamanı olarak taayyün etmeyip belki tehir etmesine cevaz vardır.

İmam Âzam Ebû Hanîfe'den ise iki şekilde de görüş nakledilmiştir[137].

c- İfa Yönünden Emrin Hükmü

Mutlak emir sebebiyle iki türlü hüküm ortaya çıkar: Bunlardan biri edâ, diğeri ise kazadır.

Eda: "Emir sebebiyle vacib olan şeyi aynen hak sahibine teslim etmektir".

Kaza ise; emr edilen şeyin memur olan kişi tarafından mislini teslim etmek suretiyle vacibin hükmünü üzerinden düşürmektir".

(a) en-Nisâ, 4/103.

(137) Serahsî, el-Usul, c. I, s. 26-44.

Hanefî alimlerinin çoğunluğuna göre; eda vakti kaçırıldığı zaman, o işin vacib olmasına sebeb olan şey, kazasının vacib olmasına da sebebtir. Yani edayı gerektiren emir, kazayı da gerektiren şeydir. Bu, İmam Serahsî'nin en doğru olarak nitelendirdiği görüştür [138].

Kazâ ise, iki kısma ayrılır: Bunlardan biri Kaza-i Misl-i Ma"kul, diğeri Kaza-i Misl-i Gayr-i Ma'kul'dür.

Kazâ-i Misl-i Ma'kul: "Yok edilen bir malın mislinin sahibine ödenmesi, kaza-i misl-i Ma'kûl'e örnektir".

Kaza-i Misl-i Gayr-i Ma'kul: "Kaza ile eda arasında hiçbir yönden benzerlik düşünülmeksizin yapılan bir ödeme şeklidir".

Buna örnek çok yaşlı veya hasta bir kimsenin tutamadığı Ramazan orucu için fidye ödemesidir. Burada oruç ile fidye arasında ne şeklen, ne de mânâ bakımından bir benzerlik yoktur. Hacc için bedel göndermek de aynen bu ödeme şekline girer [139].

Edâ da iki kısma ayrılır: Edâ-i Tam, Edâ-i Kâsır.

Edâ-i Tâm: "Bir şeyin mislini tam olarak ödemek demektir". Alış-verişte malın teslimi ve bedelinin alınması, tam edâya örnektir.

Edâ-i Kâsır: "Bir şeyin mislini noksan olarak ödemek demektir" Gasb edilen malı ipotekli olarak geri vermek, yahut gasb edilen köleyi cinayet işlemiş olarak sahibine iade etmek, bu türlü ödeme şekline örnektir [140].

d- *Güzellik Bakımından Emredilen Şeyin Hükmü*

Başka bir yönden emrin gereği, emredilen şeyin mutlak olarak güzel olmasıdır. Yani Allah Teâlâ, neyi emrederse o şey güzeldir. Zira Kur'an-ı Kerim'de açıklandığı üzere Allah Teâlâ kötülükleri emretmez. Emir ise en kuvvetli bir şekilde emredilen şeyin var olmasını istemektir. Bu sebeple mutlak emir dinen bir şeyin vacib olmasını gerektirir. Çirkin olan şeyin dinen yok edilmesi ise lazımdır. Var edilmesi vacib olan şeyde ise, dinen güzellik sıfatı bilinir. Bu güzellik de iki kısma ayrılır:

aa- *Hasen Liaynihî*: "Bizzat güzel olan emir demektir". Allah Teâlâ'nın zat ve sıfatlarına inanmak gibi. Bunun ruknü kalb ile tasdik edip dil ile ikrar etmektir. Tasdîkin düşmeğe ihtimali yoktur. Fakat ikrar bazı zamanlarda düşebilir. Namaz, oruç, hacc ve zekât gibi emirler, bizatihî güzel olan emirlerdir.

---

(138) Serahsî, a.g.e., s. 44 vdd.

(139) Serahsî, a.g.e., s. 49 vd.; et-Tevzîh, c. I, s. 365.

(140) Serahsî, a.g.e., s. 53. Bu esaslara dayalı olarak Hanefî Müctehidlerinin farklı görüşleri için bkz. a.g.e., a. y.

bb- *Hasen Ligayrihî*: "Dolaylı olarak güzel olan emir demektir". Yani bu emri güzel yapan, bizzat emredilenin kendisi değil emredilenin dışında var olan bir mânâdır. Cuma namazına koşma emri gibi. Cuma namazına yürümekte aslında bir güzellik yoktur. Fakat, Cuma farizasını eda etmeye vesile olduğu için güzel bir emirdir. Bu gibi emirlerin hükmü, maksat hasıl olduğu zaman düşer. Fakat hasıl olmazsa devam eder. Şöyle ki, cuma namazına gitme farziyeti onun üzerinden düşer. Fakat bu kimse zorla yüklenilip, yahut bir araca bindirilip Cuma namazına götürülse ve namazı eda etse Cuma için sa'y etme farziyeti üzerinden düşer. Abdest, cenaze namazı, savaş ve cezaların infazı gibi emirler de bizzat değil dolaylı olarak güzel olan emirlerdendir [141].

e- *Gereğinin Eda Şartı Bakımından Emrin Güzelliği*

Emrin gereği olarak, emredilen şeyin yerine getirilmesinin şartı, memur olan kişinin emri yerine getirme imkanına sahip bulunmasıdır ki buna "kudret-i mümekkine" yahut "istitaat" da denilmektedir. Bu kudret ve istitaat olmaksızın kulun kendi ihtiyar ve iradesi ile ibadet edip Allah katında sevap elde etmesi gerçekleşemez. Ancak şunu ilave etmek gerekir ki, verilen emrin geçerli olması için, emrin verildiği anda emredilen kişide bu kudretin bulunması şart değildir. Zira emredilen kişi, bu işi emrin verildiği zamandaki kudreti ile değil, bu emri yerine getireceği zaman var olan kudretiyle yapar. Bu kudret ise emredilen şeyin edasından önce mevcut değildir. Çünkü istitaat işten evvel değildir. Emir verildiği zaman istitaatın bulunmaması emrin geçerliliğine engel olmadığı gibi, emri güzel olma vasfından da çıkarmaz. Emredilen şeyin varlığından önce emir vermek güzeldir. Ancak eda zamanında bu kudrete sahip bulunmak şarttır. Buna örnek; hasta kimsenin iyileşince müşriklerle savaşmakla emredilmesi, su bulunmadığı zaman su ile taharetin farz olma emri, zekat ve fitre gibi malî ibadetlerin eda edilme emri ve bu emrin gereği olan vücub zikredilebilir [142].

f- *Kâfirler Hakkında Emrin Hükmü*

Kâfirlerin iman emri ile muhatab oldukları konusunda alimler arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.s), bütün insanları imana davet etmek için gönderilmiştir.

Kâfirlerin dünyevî bakımdan şer'î cezalarla muhatab oldukla-

(141) Serahsî, a.g.e., s. 60-62.
(142) Serahsî, a.g.e., s. 62-73.

rında da herhangi bir ihtilâf yoktur. Bu sebeple İslâm hakimiyeti altında yaşayan zimmet ehli kişiler suç işleyince kendilerine dünyevî cezalar uygulanmaktadır. Bunun sebebi, o kötülüklerden vazgeçmeleridir. Hırsızlık, adam öldürmek, gasb, haksızlık, hakaret gibi.

Yine ahirette azab edilme hükmü bakımından dinin diğer emirleri ile ilgili hitapların da kendilerini kapsamış bulunduğu hususunda ihtilaf yoktur. Zira emrin gereği, lüzumuna ve edasına inanmaktır. Oysa kâfirler inanç bakımından dînî emirlerin lüzumunu inkâr ediyorlar. Bu inkâr ise küfürdür, Tevhidi inkâr etmek gibidir. Dolayısıyla kâfirler Tevhid inancı ile emredildikleri gibi, dinin emirleri ile de memur ve bunların edasından dolayı da sorumludurlar.

İmam Muhammed (v. 189/705), "es-Siyeru'l-Kebîr" adlı kitabında "Dinin emirlerinden herhangi birini inkâr eden kimse (لاإله إلا الله) sözünü iptal etmiş olur" diyor. ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَايُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ﴾ ="Zekât vermeyen müşriklerin vay haline!"[a] âyeti ile (﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾)="Cennettekiler mücrimlere sorarlar: Sizi cehenneme sokan şey nedir? Şöyle derler: Biz namaz kılanlardan değildik"[b] âyetleri bu görüşün delilleridir [143].

Hanefî Mezhebi'ne mensup Iraklı alimlere göre, dünya ahkâmı bakımından dînî emirlerdeki hitap kâfirlere de şamil olup yerine getirilmesinden ötürü sorumludurlar. Zira emirleri yerine getirmek onlara farz olmasaydı, terkinden dolayı cezalandırılmamaları gerekirdi. Yukarıda zikredilen âyetlerin zahiri mânâları, kâfirlerin bu dünyada Allah emirlerini terketmekten dolayı âhirette cezaya çarptırılacaklarına delalet ediyor. Bunun bir delili de şudur: Küfür kötülüklerin başıdır. Âhirette cezaların hafifletilmesine sebep olmaz. Zira emirlerin terkinden dolayı cezalandırılmamak, cezada hafifliktir.

Irak alimlerine karşılık Hanefî Mezhebine mensup Özgent alimleri; ibadetler içinde sukûta (düşmeye) ihtimali bulunanlarla kâfirlerin sorumlu bulunmadıkları görüşünü benimsemişlerdir. Fakat bu görüş, Hanefî Mezhebine mensup mütekaddimîn alimlerine ait değildir. Belki sonradan gelen alimlerin görüşüdür [144].

B- *NEHİY* (النّهي)

"Otorite ve üstünlükle bir işin kesin olarak yapılmamasını istemek için konulan sigadır" [145].

(a) Fussılet, 41/6-7.
(b) Müddessir, 74/42-44.
(143) Fussılet, 41/2; Müddessir, 74/42.
(144) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 73.
(145) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 123.

Şer'an nehyin (yasağın) hükmünün gereği, yasaklanan şeye teşebbüs etmekten uzaklaşmaktır.

Emrin aksine, nehiy muhatabın ihtiyar ve iradesi baki olmakla birlikte, bir şeyi icad etmekten en kuvvetli bir şekilde kaçınmanın gereğini yerine getirmeyi istemek içindir.

Başka bir yönden, emrin hükmünün gereği emredilen şeyin güzelliği olduğu gibi, yine bu yönden nehyin hükmünün gereği de yasaklanan şeyin çirkin olmasıdır. Allah Teâlâ; dini, güzellikleri tamamlamak, çirkinlikleri yok etmek için gönderdiğine göre, O'nun bir şeyi yasaklaması yasaklanan şeyin çirkin olmasını gerektirmiş oldu [146].

aa- *Çirkinlik Bakımından Yasaklanan Şeyin Hükmü*

Emirde olduğu gibi çirkinlik bakımından yasaklanan şeyler iki kısımda mutalaa edilmiştir: Kabih liaynihi, kabih ligayrihi.

a- *Kabih Liaynihi*: "Bizzat çirkin olan şey demektir". Sefeh ve abes (سفه، عبث) kelimelerinde olduğu gibi. Bu iki kelimenin ifade ettiği sefihlik ve faydasızlık, dînî bakımdan çirkin olan şeylerdir. Çünkü bunların lugat mânâları, faydadan boş olan şeyler demektir. Dinin hükmü ise faydadan boş olmaz. Kesin olarak faydadan boş olan şeyler dînî bakımdan çirkin olur. Livata fi'ili bu türlü çirkin işlere örneklerden biridir. Nesil mahallinde şehvet teskin edilmediğinden livata işi dînî bakımdan çirkin kabul edilmiştir. İlkah (tahumlama) için satış akdi yapmak, abdestsiz olarak namaz kılmak gibi işler de bizzat çirkin olan (Kabih Liaynihi) yasağa örnek teşkil ederler. Kabih Liaynihi'nin hükmü asla meşru olmamaktır.

b- *Kabih Ligayrihi*: "dolaylı olarat çirkin iş demektir". Bunun örneği, hayız halinde iken kişinin hanımı ile cinsî münasebette bulunmasıdır. Bu işi yapmak yasaktır. Fakat bu işin kendisinde çirkinlik yoktur. Zira aynı iş diğer zamanlarda çirkin kabul edilmemiştir. Ancak, hayız halindeki kadına yaklaşmak, ona eziyet vermesi dolayısıyla çirkindir ve çirkin olduğu için de yasaklanmıştır.

Cuma günü ezan vaktinde alış-veriş yapmak, riba muamelesinde bulunmak gibi haram işler de dolayısıyla çirkin olan (Kabih Ligayrihi) işlere misal teşkil ederler [147].

Mutlak nehyin gereği, emrin aksine yasaklanan şeyin meşru' olmamasıdır. Mutlak emrin hakikati, dolaylı olarak değil bizzat güzellik sıfatının emredilen şeyde ispat edilmesi olduğu gibi, mutlak nehyin hakikati de dolaylı olarak değil bizzat yasaklanan şey için çirkin-

(146) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 79.
(147) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 80 vd.

lik sıfatını ispat etmektir. Zira mutlak söz, kemaline sarf edilir. Yani bir şey yasaklanınca bizzat çirkin olduğu için yasaklanmış kabul edilir [148].

bb- *Emir ve Nehy'in Zıt Hükümleri*

Emir ile nehyin ifade ettikleri hükmün gereğini yapma veya terketmenin vücubu olduğunu daha önceki bahislerde kaydetmiştik. Burada emir ile nehyin her ikisinin zıddı olan hükmü açıklamaya çalışacağız:

a- *Emrin Zıddı*: Bazı kelamcılara göre, emrin zıddı herhangi bir hüküm ifade etmez.

Hanefî Mezhebi alimlerinden Cessas (v. 370/980)'a göre; ister bir tek zıddı olsun, ister muhtelif zıdları bulunsun, bir şeyi emretmek onun zıddını yasaklamayı gerektirir.

Hanefî Mezhebi'ne mensup diğer bazı alimlere göre ise; bir şeyi emretmek, emredilenin zıddının mekruh olmasını gerektirir. Hanefî Mezhebince tercih edilen görüş de budur.

İmam Cessas, görüşünü şu esasa dayandırıyor: Mutlak emir, acele olarak hükmünün yerine getirilmesini gerektirir. Bu husus, zaruri olarak emrin zıt hükmü olan terkin haram olmasını gerektirir. Bunun açıklaması şöyledir:

Emir, emredilen şeyin var olmasını en kuvvetli bir şekilde istemektir. Onun zıddı ile meşgul olmak, emir ile vacib olan şeyi yapmamayı gerektirir. Dolayısıyla emrin hükmünün gereği olarak zıddı ile uğraşmak haram ve yasak olur. Meselâ, bir kimse sahip olduğu yetkiye dayanarak "Bu evden çık" dese, ister oturur halde, ister yatar vaziyette ve ister ayakta olsun emredilen kişinin o evde kalmasını yok eder [149].

b- *Nehyin Zıddı*: Yine bazı kelamcılara göre, nehyin zıddı herhangi bir hüküm ifade etmez.

İmam Cessas'a göre; eğer bir şeyin tek bir zıddı varsa onu yasaklamak, zıddı olan bir hükmü gerektirir. Eğer bir şeyin birkaç zıddı varsa o taktirde onu yasaklamak, zıdlarından hiçbiri için hüküm gerektirmez. Meselâ, otorite ile bir kimseye "Hareket etme" demek bu yasağın zıt hükmü olan durmayı emretmek olur. Çünkü bu yasağın bir tek zıt hükmü bulunmaktadır. Fakat yukarıdaki yasağın aksine

(148) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 81 vd.
(149) Serahsî a.g.e., s. 94 vd.

bir kimse memuruna "Durma" tarzında yasaklamada bulunsa, bu yasağın zıddında birçok hükümler bulunduğu için, onlar hakkında herhangi bir hüküm gerçekleşmez. Cessas, yukarıdaki görüşünü ileri sürerken aşağıdaki ayeti delil olarak ileri sürüyor: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَاخَلَقَ اللّٰهُ فِي اَرْحَامِهِنَّ﴾="Kadınlara, rahimlerinde Allah'ın yarattığı çocuğu gizlemek helâl değildir" [150]. İmam Cessas'a göre, bu âyetteki yasak, aynı zamanda kadınlar için, rahimlerinde bulunan çocuğu açıklamaları için bir emirdir.

Üçüncü görüş sahipleri şöyle diyorlar: Nehy'in, zıddında ifade ettiği hüküm vacib kuvvetinde bir Sünnet'i ispat etmektir. Hanefî Mezhebi de bu görüşü benimsemiştir. Meselâ; ihramlı hacının dikişli elbise giyinmesi yasaktır. Bunun zıd hükmü olan dikişsiz rida ve izar gibi elbiseleri giyinmek ise sünnettir [151].

cc- *Dînî Hükümlerin Teşri' Sebepleri*

Emir ile nehyin, meşrû işlerin yapılmasını, meşru' olmayanların da yapılmamasını istemek olduğunu yukarıdaki başlıklarda zikrettik. Ancak, işin yapılması veya terki ile ilgili olarak muhatap olmaları yanında bu emir ve yasaklar için Şeriat bazı sebepler ortaya koymuştur. Gerçekten mucib olan, yani emreden ve yasaklayan Allah Teâlâ'dır. Bu sebeplerin icab üzerinde kendi başlarına bir tesirleri yoktur. Ancak Allah Teâlâ kullarına hitabı dışında işlerini kolaylaştırmak için vücub sebepleri ortaya koymuştur [152].

Meselâ, orucun farz olmasının sebebi, ehliyet bulunmakla birlikte Ramazan ayına ulaşmaktır. Ramazan ayı tekerrür ettikçe oruç emri de tekerrür eder. Ay girmeden önce edası vacib değildir. Bazıları Ramazan günlerinin vücub sebebi olduğunu, gecelerin vücub sebebine dahil bulunmadığını öne sürmüşlerdir. Fakat, İmam Serahsî bu düşünceyi: "Bana göre yanlıştır" diyerek reddetmiştir [153].

Hacc'ın vacib olmasının sebebi Beytullah'tır. Bunun için dinen hacc, Beytullah'a nisbet edilir. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ="*Yoluna gücü yeten insanlar üzerinde Beytullah'ı tavaf etmek Allah'ın hakkıdır*" [154]).

Bu sebeple haccın eda zamanının tekerrürü ile emir tekerrür etmez. Emir, mekana bağlı olup burada zamanla kayıtlı değildir [155]. Emrintekrarlanması sebebi ile tekerrür etmiyor. Hacc vakti de vücu-

---

(150) el-Bakara, 2/228.
(151) Serahsî, a.g.e., s. 97.
(152) Serahsî, a.g.e., s. 100.
(153) Serahsî, a.g.e., s. 103 vd.
(154) Âl-i İmrân, 3/97.
(155) Serahsî, a.g.e., s. 105.

bunun şartı olmayıp edasının cevaz şartıdır[156].

Hadeslerden (abdestsizliklerden) temizlenmenin sebebi namaz kılmaktır. Çünkü dînî bakımdan temizlik, namaza nisbet edilir. Taharet namazın kılınması için farzdır. Abdestsizlikten temizlenmek emri yerine getirmenin bir şartıdır. Ki, bu konuda Allah Teâlâ: (﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾)="*Yüzlerinizi yıkayınız*"[157] buyuruyor. Abdest almak namazın farz olmasının sebebi olmadığı için, abdestli kimse bununla birkaç namaz kılabilmektedir[158]. Abdest üzerine abdest alarak da eda edilebiliyor.

Zekâtın farz olmasının sebebi, nema, yani büyümek ve gelişmek şartıyla nisap miktarı maldır. Hadis-i Şerif'te (لاصدقة الا عن ظهر غني) "*Zengin olunmadan zekât vermek yoktur*" buyuruluyor. Dolayısıyla zekâtın farz oluşu zenginliğe bağlıdır. Zenginlik ise, ancak büyüyen bir mal sebebiyle tamamlanır. Dolayısıyla zekatın farz oluş sebebi, büyüme ve gelişme sebebine de izafe edilmektedir. Mal üzerinden bir yıllık zamanın geçmesi ise, zekat emrinin edasının şartıdır [159].

Zengin müslümana fitrenin vacib olmasının sebebi, velayet dolayısıyla kişinin geçimini sağladığı kişilerdir. Bu sebeple fitreye "*Baş sadakası*" da denilmektedir. Bu başların sayısı çoğaldıkça fitrenin adedi de çoğalır. Zira Hz. Peygamber (s.a.s): (أدّوا عمّن تمونون) "Geçimini sağladığınız kimseler için fitre ödeyiniz" buyuruyor[160].

Öşrün farz olmasının sebebi, gerçekten gelir getiren toprağın bulunmasıdır. Haracın farz olmasının sebebi de ekildiği taktirde gelir getirme imkanı bulunan topraktır. Yani öşürün vücub sebebi bizzat malın büyüme ve gelişmesi; haraçta ise bil-kuvve nema, yani gelir getirme imkanına sahip bir toprağın elde bulunmasıdır. Bu sebepler toprağın ürününe afet isabet edip ekini yok etse öşür de haraç da düşer, mal sahibine farz olmaz. Yine bu sebeple bir toprakta hem öşür, hem de haraç vecibesi toplanamaz.

Cizyenin vücub sebebi, belli bir vasfta olması itibarıyla nüfus başıdır. Bu vasıf da kişinin kâfir, hür ve savaşmaya muktedir olduğuna dair elde delil bulunmasıdır[161].

Ceza hukuku ile ilgili emirlerin vücub sebebi, bu emirleri ilgilendiren suçlardır. Meselâ; zinada recm ve dayak atma; hırsızlıkta el kesilmesi, şarap içenle iftirada bulunana had cezası, bile bile adam öldürmede kısas cezası gibi[162].

---

(156) Serahsî, a.g.e., a. y.
(157) el-Mâide, 5/6.
(158) Serahsî, a.g.e., s. 106.
(159) Serahsî, a.g.e., a. y.
(160) Serahsi, a.g.e., s. 107.
(161) Serahsi, a.g.e., s. 108.
(162) Serahsi, a.g.e., s. 109. Diğer örnekler için devamına bakınız.

dd- *Teşri' kılınan İşlerle İlgili Hükümler*

Allah katında teşri' kılınan işlerle ilgili hükümler iki kısımda mütalaa edilmiştir. Emirle ilgili hükümler, yasakla ilgili hükümler.

a- *Emir İle İlgili İşlerin Hükmü*

Hanefî Mezhebine göre emir ile iylgili işlerin hükmü, farz, vacib, sünnet ve nafile olmak üzere dört kısımdır.

aa- *FARZ*: Farz'ın kelime mânâsı, takdir ve tayin etmek belirlemektir. Bu mânâya gelmek üzere bu kelime şu ayetlerde kullanılmıştır: (﴿فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ﴾)[163] (﴿سُورَةٌ اَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾)[164] *"Yeni sûreleri indirdik ve hükümlerini kesin kıldık"*. Allah'a ıman, namaz, oruç, zekât ve hacc gibi emirler farza canlı birer örnek teşkil ederler. Farz olan hükmü inkar eden kâfir olur. Böyle bir emri yerine getiren kimse Rabbine karşı itaatkâr olarak sevap kazanır, terk edense asi ve günahkâr olur [165]. "Dinen ziyade ve noksan kabul etmeyecek şekilde tayin edilmiş olup Kitab, Sünnet ve İcma'dan kesin bilgiyi gerektirecek delil ile sabit olan işe farz denilir" [166].

Daha değişik bir ifade ile şöyle de tarif edilmiştir: *"Eğer bir işin yapılması, yasaklanmakla birlikte terkinden daha iyi ise farzdır"* [167]. Levh-i Mahfuz'da bizim üzerimize bir borç olarak yazıldığı için bu gibi işlere *"Mektûbe"* de denilmektedir.

bb- *VACİB*: Bu kelime vücub kökünden gelmektedir. Vücub, sükût demektir. Dînî bakımdan vacibin tarifi şöyledir: "Helal ve haram işlerle ilgili bulunması itibarıyla dinen yerine getirilmesi gereken ve yapılması lazım olan iştir".

Ancak, vacibin sübutu zannî delile dayalı olup farz gibi kesin delile dayanmadığından vacib adını almıştır. Farzda olduğu gibi, vacibin hükmü de işin yapılma lüzumudur. Ancak bu noktada farzın tesiri vacibinkinden daha fazladır. Vacibin hükmü, lüzum olmakla birlikte delilinde tereddüt ve şüphe bulunduğu için inkar eden kimse kâfir olmaz. Fatiha okumayı, namazın ilk iki rekatında tayin etmek, vitir, kurban, tavafta taharet ile haccın sa'yı gibi. Çünkü bunlar haber-i vahid ile sabittir. Vacibin hükmü ile amel etmek lüzumlu oldu-

(163) el-Bakara, 2/237
(164) en-Nûr, 24/1
(165) Serahsî, A.g.e, c. 110 vd.
(166) Serahsî, A.g.e., a.y.
(167) Sadruş-Şeria, a.g.e, c.II, s.651

ğu için böyle bir işi yapan itaatkâr olur, te'vil etmeksizin terk eden asi ve günahkâr olur [168].

cc- *SÜNNET*: Adet, yol ve davranış gibi lügat mânâları ifade eden bu kelime dînî bakımdan: "Dinde tutulan yol" şeklinde tarif edilmiştir. Bu yoldan kasd edilen Hz. Peygamber (s.a.s) ile O'ndan sonra gelen Sahabîlerin dinde ortaya koydukları yol kast ediliyor [169]: O halde Hanefî Mezhebine göre, Sünnet'in tarifini şöyle ifade edebiliriz:

"Hz. Peygamber (s.a.s) ile O'ndan sonra gelen Sahabîlerin ve tüm müslümanların üzerinde yürümeleri için dinimizde tutulan yoldur."

Sünnetin Hükmü: Kendisine uyulmasıdır. Zira Hz. Peygamber (S.A.V.)'in söz ve işleri ile çizdiği yolda, müslümanlar tarafından kendisine uyulduğu delillerle sabittir. Ondan sonra gelen sahabîler de öyle. Ancak, mutlak olarak Sünnet ile sabit olan bu uyulma hükmü farz ve vacib hükmünden boştur. Eğer Sünnet, dinin bayrağı durumunda olan saygıdeğer sünnetlerden ise, o taktirde amel bakımından vacib hükmündedir.

İmam Mekhul (v. 116/734)'e göre, Sünnet iki türlüdür. Bir kısmını alıp onunla amel etmek hidayet, terk etmek ise sapıklıktır. Diğer bir kısım sünnetler vardır ki, onları almak güzel olup terk etmekte herhangi bir sakınca yoktur.

Birinciye örnek; bayram namazları, ezan, ikamet ve cemaatlardır. Bu sebeple adı geçen sünnetleri bir topluluk terk ederse kötülenme ve sitem edilmeye layık olurlar. Bir ülke ahalisi bu gibi sünnetleri terk eder ve terk etmekte ısrar ederse onlara karşı devlet tarafından zor kullanılır.

İkinciye örnek; Hz. Peygamber (s.a.s)'in oturup-kalkması, yiyip içmesi ve gezip-binmesi ile ilgili olan sünnetleridir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in ibadetlerdeki sünnetlerine de uyulması gerekir.

Sünnetlerden bir kısmı daha vardır ki, terk edilmesinden mekruhluk hükmü doğar. Bir kısmı da vardır ki, yalnız terk eden kötülük etmiş olur. Bir kısmı daha vardır ki, bunlara uyan iyilik etmiş, terk eden kötülük yapmış olur [170].

dd- *NAFİLE*: Nafile fazlalık demektir. Ganimetlere de bu sebeple "Nefl" denilmiştir. Çocuğun çocuğuna da aynı sebebe dayalı olarak

(168) Serahsî, a.g.e., s. 111 vd; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 651.
(169) Serahsî, a.g.e., s. 124.
(170) Serahsî, el-Usul, c. I, s. 114; bkz. Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 655 vd.

nafile denilir [171]. Lugat yönünden yukarıdaki mânâyı ifade eden nafile fıkhî yönden şöyle tarif edilmiştir:

"Eğer bir iş, dinde tutulan bir yol değil ise, ona nafile, yahut tatavvu' denilir".

İbadetlerdeki nafileler bizim lehimize konulmuş fazlalıklardır. Tatavvu'; kişinin kendiliğinden teberru'da bulunarak yaptığı işe denir. Bunu yapan kimse iyilik etmiş, terk eden de kötülenmemiş olur.

Dînî bakımdan nafile ve tatavvu'ların hükmü, yapılınca sevap kazanıp terk edilince cezaya müstehak olmamaktır [172].

Nafile ibadetler, Sünen-i Zevâid'den de daha kuvvetsizdir. Nafile ibadetlere başlanınca tamamlanması vacib olur. Çünkü Allah Teâlâ: (﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾)"Amellerinizi iptal etmeyiniz" [173] buyuruyor. Hem, bu başlanan ibadet Allah için bir adak hükmüne geçmiştir. Dolayısıyla başlanınca gerisinin tamamlanması icab eder [174].

b- *Nehiy İle İlgili İşlerin Hükmü*

Nehiy ile ilgili işlere bağlı olan hükümler iki kısımdır: Haram ve mekruh.

a'a'- *HARAM*: "Yasaklanmış olmakla beraber hükmü kesin delil ile sabit olan bir işin terk edilmesi yönü yapılması yönünden daha kuvvetli bulunuyorsa bu işi yapmanın hükmü haramdır". Haram iki kısımdır: Haram Liaynihi, Haram Ligayrihi.

a') *Haram Liaynihî*: "Kendisi doğrudan doğruya haram olan şeydir". İçki içmek, domuz eti yemek gibi.

b') *Haram Ligayrihi*: "Dolayısıyla haram olan şey demektir". Yetim malı yemek gibi [175].

Haram'ın hükmü: İnkar edildiği taktirde kâfir olmayı gerektirmektir. Haram bir işin yapılmasından dolayı işleyen kimse cezaya çarptırılır [176].

b'b'- *MEKRUH*: Bir iş yasaklanmaksızın eğer terk edilmesi yapılmasından daha iyi ise bu işin hükmü mekruhtur". Mekruh iki tür-

(171) Serahsî, a.g.e., s. 115.
(172) Serahsî, a.g.e., a.y.
(173) Muhammed, 47/33.
(174) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 654.
(175) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 656.
(176) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 651.

lüdür: tahrimen mekruh, tenzihen mekruh.

a') *Tahrimen Mekruh*: "Kesin değil zannî bir delile dayalı olarak Şari'in vücub yolu ile mükelleften sakınmasını istediği iştir". Tahrimen mekruh harama daha yakındır. Başkasının istemesi üzerine bir kızı istemek, başkasının başladığı alış-verişe girişmek, tahrimen mekruhun örnekleridir. Bu gibi meseleler haber-i vahid ile sabit olduğundan, zannî hüküm ifade ederler. Bu türlü mekruh Hanefîlere göre, vacibin zıt hükmünü taşır. İmam Muhammed ile Cumhur'a göre, bu hükmü taşıyan mekruh da haramdır. Haram'da olduğu gibi bu hükmü inkâr eden kâfir olmaz.

b') *Tenzîhen Mekruh*: "Sorumlu kişiyi bağlayıcı olmaksızın Şari'in sakınılmasını istediği iş olup bu iş helale daha yakındır". Harp esnasında ihtiyaç hasıl olunca at eti yemek, yırtıcı kuşun artığı olan sudan abdest almak gibi. Bu türlü mekruh, helale daha yakın olduğu için, onu işleyen kişi kötülenmez ve cezalandırılmaz. Tenzihen mekruh iş işlenirse evlâ ve efdal olan yol terk edilmiş olur [177].

MUBAH: "Bir işin yapılması ile terk edilmesi eğer Şari' katında eşit derecede hüküm taşıyorsa buna mubah denir" [178]. Yemek, içmek, gezmek gibi.

C - *AZİMET VE RUHSAT*

Çeşitli yönleri ile emir ve nehiy'in ifade ettiği hükümleri yukarıdaki bahislerde açıklamaya çalıştık. Kitab ve Kitab ile ilgili olan, aynı zamanda Sünnetle de müşterek bulunan esasları takiben Hanefî Mezhebi'nin ruhsat ve azimetle ilgili görüş ve prensiplerini kaydettikten sonra Sünnet bahsine geçmek istiyoruz.

aa- *AZİMET*: "Lugat mânâsı, azmetmek, kuvvetle kasdetmek, bir işi gayretle yapmak demektir". Kur'an-ı Kerim'de bu kökten gelen azim kelimesi (﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾)*"Doğrusu bundan önce Adem'e (bu ağaçtan yeme diye ahdettik de) o, unuttu ve biz onda bir gayret ve sebat bulmadık"* [179] âyetinde kuvvetle kasdetmek mânâsında kullanılmıştır.

"Dinî hüküm bakımından azimet ise; herhangi bir arıza olmaksızın başlangıcından beri dinde meşru' olan hükümlerdir".

---

(177) Dr. Abdül-Kerim Zeydân, el-Vecîz, s. 34; bkz. Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 656; H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 169.

(178) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 651.

(179) Tâhâ, 20/115.

Azimete bu adın verilmesinin sebebi, Allah'ın üzerimizde son derece kuvvetli bir hakkı olarak aslında meşru' olan işler olmasıdır. Allah ilahımız, biz de onun kulu olmamız dolayısıyla O, bize hükmeder. Emr etme yetkisi O'nundur. Dilediğini hükmeder, istediğini yapar. Bize kul olarak düşen vazife boyun eğmek ve O'na teslim olmaktır. Nafile ibadetler, başlangıcından beri meşru' işler oldukları için azimete örnektirler. Bu sebeple herhangi bir özürden ötürü değiştirilmeğe ihtimalleri olmaz, dolayısıyla meşruluktan çıkmazlar.

Hanefilerden bazı alimler, nafilelerin azimet olmadığı, ancak farz olan ibadetlerden azimet olanların noksan kalan kısımlarını tamamlamak için meşru' kılındıklarını, yahut bunlar farz olan ibadetleri yapmaya engel olmak isteyen şeytanın tamamını kesmek için meşru' kılındıkları görüşünü kabul etmişlerdir.

İmam Serahsî (v. 490/1097) nafilelerin azimet olduğu görüşünün daha kuvvetli olduğunu tercih ederek ikinci görüşü kabul edenlerin düşünceleri için: "Bu söyledikleri şey, edadan kasdedilen mânâdır. Azimetle herhangi bir ilgisi yoktur" diyor.

Nafileler ise başlangıcından beri meşru' işler olup hükümleri aynen devam etmektedir. Kuldan çıkan bir arıza sebebiyle bu nafilelerin değiştirilmeye ihtimalleri bulunmaz [180].

Hanefî Mezhebine göre, azimetle amel etmek evla (daha iyi)dir. Bunun iki sebebi vardır: Biri sebebin ortada durması, ikincisi ise azimette müslümanlar için bir nevi kolaylığın bulunmasıdır. Ruhsat ile amel edip azimet olanı terk etmek kolaylık için meşru' kılınmıştır. Azimette de yine kolaylık vardır. Azimetle amel etmek azimete mahsus bir sevaba ulaştırıcıdır, aynı zamanda ruhsata mahsus olan kolaylığı da içine almaktadır. Dolayısıyla azimetle amel etmek daha iyidir. Ancak mükellefi zayıf düşürme söz konusu olunca o taktirde ruhsatla amel etmek iyi olur [181]. Seferde namazları kısaltarak kılmak bunun örneğini teşkil eder [182].

bb- *RUHSAT*: Ruhsatın lügat mânâsı; kolaylık ve suhulettir. Mallar çok, satın almak kolay olduğu zaman(رخص السّعر)="Fiyatları kolaylaştırdı, ucuzlattı" denilir. Dil örfünde ruhsat, kolaylaştırma yolu ile bir şeyi mubah kılmaktır. Bir kimse diğerine: (رخصت لك في كذا)="Sana bu konuda ruhsat verdim" der. Yani kolaylaştırmak için onu sana mübah kıldım, demektir [183].

Ruhsat, sabr edilemeyecek bir zorluk karşısında verilen bir hüküm olarak da vasıflandırılmıştır [184].

---

(180) Serahsî, a.g.e., s. 117.
(181) Sadru'ş-Şeria, a.g.e., s. 661.
(182) a.g.e., s. 664.
(183) Serahsî, a.g.e., s. 117.
(184) M. Hudârî, Usûlü'l-Fıkh, s. 70.

Hanefîler, ruhsatları istisnaî hallere bağlı istisnaî hükümler olarak telakki ederler. O haller özeldir. Şari' tarafından tesbit edilmiştir, diyerek ruhsatlarda kıyasın cereyanını caiz görmezler [185].

Ruhsat iki kısma ayrılır. Biri hakikat, diğeri ise mecazdır. Hakikat da iki türlüdür. Biri Ehakk, diğeri ise hakk'tır. Mecaz da iki kısma ayrılır: Biri mecazlıkta diğerinden daha mükemmel, diğeri normal olan mecazdır. Aşağıda bu kısımları ayrı başlıklar halinde inceleyeceğiz:

cc- *Ruhsatın Kısımları*

a) *EHAKK* : "Fi'ili haram kılan sebep ve bu sebebe bağlı olarak hüküm baki olmakla beraber yapılması mubah kılınan şeydir". Bu türlü ruhsattan kulun özrüne bağlı olarak "kamil ruhsat" doğar. Bunun örneği; bir kimsenin tehdit altında dili ile şirk kelimesini ifade etmesidir. Üzerinden ölümü defetmek için şirki gerektiren böyle bir kelimeyi söylemek ruhsat, söylemeyip ölmek ise azimettir. İyiliği emredip kötülükten sakındırma görevi de böyledir. Ölüm korkusu olunca, emr-i bi'l-ma'ruf'un terki ruhsat, yapılması azimettir. Tehditle başkasının malını yemek, Ramazan'da iftar etmek de böyledir. Bu sayılan durumlarda ruhsatla amel etmek hakikattir. Ancak azimeti kabul edip kendini bu uğurda harcamak ise daha iyidir.

b- *HAKİKAT* : "Fi'ili haram kılan sebep baki olmakla beraber, hüküm devam etmeksizin mubah kılınan şeydir". Misafir ve hasta kimseler için Ramazan orucunu tutmama ruhsatı buna bir örnektir. Sebep ortada durduğu için imkân varsa böyle kimselerin oruç tutmaları azimettir. Çünkü müslümanlara bir nevi kolaylık sağlamaktadır. Misafir ve hastanın orucunda hükmü farz kılan sebep Ramazan ayına yetişmektir. Misafir ile hasta için bu sebep vardır. Hatta oruç tutsalar farzı yerine getirmiş olurlar. Ancak bu hüküm Ramazan dışındaki günlerden sayılı günlere tecil edilmiştir [186].

c- *ETEMM MECAZ*: "Bizden önceki milletlerin yüklendikleri ağır yükler ve çektikleri sıkıntılar"ın bizim üzerimizden kaldırılması etemm olarak mecazdır. Çünkü hiçbir surətle bu işlerin aslı meşru' bırakılmamıştır (﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالاَغلاَلَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾) ="Ağır yüklerini onlardan indiriyor ve üzerlerindeki kelepçeleri kaldırıyor" [187] âyeti ile (﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا﴾)="Ey Rabbimiz! Biz-

(185) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 93.
(186) H. Karaman, a.g.e., s. 119; Sadru'ş-Şerîa, c. II, s. 665.
(187) el-A'raf, 7/157.

den öncekilere yaptığın gibi, bizlere de ağır yük yükleme" [188] âyeti bunu ifade buyurmaktadır. Bu türlü ruhsat aslında bir özre binaen değil, belki bizlere kolaylık ve hafiflik olsun için meşru' kılınmayıp mecazi olarak ad yönünden bir ruhsat olmuştur.

Haramlığı gerektiren sebep bulunmadığı için, her ne kadar bu durum bizim hakkımızda gerçekten bir ruhsat değilse de mecazen en mükemmel bir şekilde ruhsattır. Çünkü gerçekten ruhsat haram kılıcı sebep var iken bir şeyin mubah kılınmasına denir. Ancak daha önceki milletlere yükletilen ağır yük ve vazifelerin bizim için kaldırılması kolaylık ve hafiflik olunca buna mecazi olarak ruhsat adı verilmiştir. Bu nevi ruhsat (Etemm) olan mecaza örnektir.

d- *MECAZ* : "Bir yönü ile hakikat, diğer yönü ile mecaz olan ruhsattır. Bazen meşruluğu baki kalmakla beraber, sebebin hükmü gerektirici olmaktan çıkmasını kolaylaştırmak için mubah kılınır. Bu nevi ruhsat, hükmü gerektiren sebebin bulunmaması bakımından üçüncü nev'e yani Etemm olan ruhsata benzediği için mecazi ruhsat kabul edilmiştir.

Bazen de sebebin meşru' kalması dolayısıyla ikinci nev'e, yani hakikate benzediği için de hakikaten ruhsat adını alır. Selem alışverişi, mestler üzerine meshetmek, seferde mesih müddetinin daha fazla olması, ölü hayvanın etini yemek ve içki içmeye mecbur olmak için açlık ve susuzlukla tehdit edilmek, bu türlü ruhsatın örneklerini teşkil eder. Hanefî müctehidlerinin görüşlerine göre, misafirin öğle namazının farzını seferde dört rek'at olarak kılmasının caiz olmaması da buna bir misal teşkil eder.

Misafirin öğle namazının farzını dört rek'at olarak kılması sabah namazının farzını dört rek'at olarak kılmak gibi kabul edilmiştir. Zira misafir hakkında mûcib sebep ancak iki rek'attır. Kıldığı iki rek'at fazlalık onun hakkında nafiledir. Bu sebeple yerine bir şey koymadan terk edilmesi mubah olur. Bilerek bir kimsenin farzı nafile ile karıştırması ise helal olmaz. Farzı tamamlamadan nafileyi tamamlamak farzı ifsad edici olur. Birinci oturuşta oturulmazsa namaz bozulmuş olur [189].

BB- SÜNNET

Diğer mezheplerde olduğu gibi, Hanefî Mezhebi'nde de teşriîn ikinci derecede kaynağı Sünnet'tir.

---

(188) el-Bakara, 2/286.
(189) Serahsî, el-Usûl, c. I, s. 119-122; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 665.

a- *Tarifi:*

Lugat mânâsı bakımından; tutulan yol, tabiat, şeriat gibi mânâlar ifade eden Sünnet fakihlerin ıstılahında şöyle tarif edilmiştir:

"Hükmü farz olmayıp Hz. Peygamber (s.a.s)'den nakledilmiş bulunan ibadetlerden nafile olanlara denir".

Bazılarına göre de, "Bid'at'ın karşıtı mânâ taşıyan bir kelimedir" şeklinde tarif edilmiştir.

Usul alimlerine göre ise Sünnet'in tarifi şöyledir: "Kur'an-ı Kerim dışında Hz. Peygamber (s.a.s)'den çıkan söz, iş ve davranışlarla takrirleridir".

Yukarıdaki tarifler itibarıyla Sünnet, hüküm çıkarmada dayanılan delillerden ve teşri' kaynaklarından birini teşkil eder. Sünnet'in teşri'e kaynak teşkil ettiğine Kitab, İcma' ve akıl'dan deliller vardır [190]. Sünnet'in teşri'e kaynak teşkil ettiği konusunda İslâm alimleri arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

b- *Şekil Bakımından Sünnet'in Kısımları*

Yukarıdaki tariflerden de anlaşılacağı üzere, teşrie kaynak olması bakımından Sünnet, kavlî, fi'ili ve takrirî olmak üzere üçe ayrılır:

aa) *Kavlî Sünnet:* "Çeşitli münasebetler ve değişik maksatlarla Hz. Peygamber (s.a.s)'in buyurduğu sözlerdir. Adette bu sözlere hadis-i şerif denilir". Sünnet denilince ilk akla gelen şey bu türlü sünnettir. Sözlü Sünnet'in örnekleri sayılmayacak kadar çoktur.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözlerinden maksat, hüküm beyan etmek yahut bir hüküm teşri' etmek için olduğu zaman ancak teşri'e kaynak olabilir. Bu sözler, sırf dünya işleri ile ilgili olup teşri' ile ilgili bulunmaz, vahye de dayalı olmazsa ahkâm bakımından bir delil olmadıkları gibi teşri' için kaynak da teşkil etmezler. Dolayısıyla bu gibi sözlü Sünnet'e uymak mecburiyeti yoktur. Hz. Peygamber (s.a.s)'in ashabına, önce hurmaları aşılamayı terk etmelerini emretmesi üzerine bu ağaçların meyveleri bozulmuş, bunun üzerine ilk yasağı kaldırarak: "Aşılayın. Zira siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz" buyurması gibi [191].

---

(190) Dr. A. Kerim Zeydân, el-Vecîz, s. 130 vd.
(191) A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 133 vd.

bb- *Fi'ili Sünnet*: "Hz. Peygamber (s.a.s)'in yaptığı işlerle ilgili sünnet çeşididir". O'nun yaptığı işlerden bir kısmı teşri'e kaynak olmasına karşılık, diğer bir kısmı da kaynak olmaz.

Yemek-içmek, oturup-kalkmak gibi bir insan olarak beşerî yaratılış gereği yaptığı işler teşri' kaynağı değildir. Ancak, bu işlerin mubah olduğuna delil kabul edilebilirler. Sorumlu müslümanlara bu gibi konularda Hz. Peygamber (s.a.s)'e aynen uymak farz değildir. Uyulursa güzel olur.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, kendine mahsus olan ve ümmet içinde başkalarının ortak bulunmadığı işler de teşri' kaynağı olmayıp bu gibi işlerde de O'na uymak mecburiyeti yoktur. Oruçta visal (bozmaksızın orucu devam ettirme) yapmak, dört kadından fazlasını bir nikah altında toplamak, O'na mahsus işler olup bunlara dayanılarak şer'i bir hüküm ortaya konamaz.

Fakat Kur'an-ı Kerim'de gelen mücmel bir hükmü açıklamak için yaptığı işler ümmeti için teşri' kaynağıdır. (صَلُّوا كما رأيتموني أصلّي) ="Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız, siz de öyle namaz kılın"[a], (خذوا عنّي مناسككم) ="Hacc ile ilgili ibadetlerinizi benden alın"[b] hadis-i şeriflerinde işaret edildiği gibi. Hz. Peygamber (s.a.s)'in başlangıçta yaptığı; vücub, nedib, ibahe gibi şer'i sıfatları bilinen işlerle, Allah'a yaklaşmak maksadı ile devam etmeksizin bazen yaptığı halde vücub nedib, ibahe gibi şer'î bir sıfatla tanınmayan işleri de teşri' kaynağı teşkil ederler[192].

cc- *Takriri Sünnet*

"Gençlerin mescidde kargı ile oyun oynamaları ile bayram günü heyecan verecek tarzda şarkı söyleyen iki kızın şarkı söylemesine ses çıkarmaması gibi sükutu ile sabit olan işlere Takriri Sünnet denir". Takriri Sünnet de teşri' kaynağıdır. Ancak, bu sükut mücerred olursa işin mubah oluşundan öte bir hüküm ifade etmez. Başka bir delil ile takviye edilirse o zaman vücub veya nedib hükmü ifade edebilirler [193].

(a) Buhârî, sahih, c. I, s. 155; K. Ezan, 18.
(b) Nesâî, Menasik, c. V, s. 220; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. III, s. 319. Ancak, kaynakta (عنّي)sözü yoktur.
(192) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 135.
(193) Serahsî, a.g.e., s. 136 vd.

c- *Amel Bakımından Sünnet'in Kısımları*

Daha önce de geçtiği üzere, amel bakımından Sünnetler iki kısma ayrılırlar. Biri Sünen-i Hüda, diğeri ise Sünen-i Zevaid'dir.

aa- Sünen-i Huda : Yapılması hidayet, terk edilmesi sapıklık olan sünnettir. Bunun örneği Bayram namazları, Cemaatle namaz, Ezan, İkamet gibi sünnetlerdir. Bu sebeple, bir topluluk bu sünnetleri terkederse, kötülenme ve siteme müstehak olurlar. Bunları bir beldenin halkı terkedecek olursa ve bunda ısrarlı da olurlarsa kendileri ile savaşılır.

bb- Sünen-i Zavaid: Yapılması güzel, terk edilmesinde bir sakınca bulunmayan sünnetlerdir. Bunlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in oturup-kalkması, giyinmesi, bineklere binmesi gibi sünnetlerdir [194].

d- *Bize Ulaşması Bakımından Sünnetin Kısımları*

Hanefî Mezhebine göre, bize ulaşması bakımından Sünnet üç kısma ayrılır. Mütevatir, meşhur ve ahad sünnet, yahut haber-i vahid.

Cumhur ise, Sünneti iki kısımda mütalaa etmişlerdir. Bunlarda Mütevatir Sünnet ve Ahad Sünnet'tir. O'nlara göre meşhur Sünnet de tek kişi yolu ile Hz. Peygamber (s.a.s)'den nakledildiği için Ahad Sünnet'e dahildir.

aa- *Mütevatir Sünnet* : Bu türlü Sünnet'e Haber-i Mütevatir de denilmektedir. Mütevatir Sünnet'i şöyle tarif edebiliriz:

"Hz. Peygamber (s.a.s)'e ulaşıncaya kadar, mensup oldukları bölgelerin değişikliği ve sayılarının çokluğu sebebiyle yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan büyük bir topluluğun, kendisi gibi bir topluluktan rivayet ettiği müşahede, yahut işitmeye dayalı olan Sünnet'tir".

Mütevatir Sünnet'in rivayet zincirindeki şahıslar, kemmiyet bakımından ilki sonuncusu gibi, ortası ilk ve sonuncusu gibidir. Örnek; namazdaki rek'atların sayıları, beş vakit namazın sayısı, zekatın miktarı, diyet ve benzeri hükümleri bildiren Sünnetler gibi [195].

Mütevatir Sünnet'te inkıta' şüphesi kesildiği için, doğrudan doğruya Rasûlullah (s.a.s)'dan işitilmiş gibi olur. Çünkü insanlar, çe-

(194) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 279.
(195) Serahsî, a.g.e., s. 283; Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 137.

şitli karakterlere sahiptirler. Bu değişiklik onları bid'atlere, kendi arzuları istikametinde söz söylemeğe sevkeder. Onların bu ihtilafları ile arzularını reddedip tek noktada birleşmelerini ancak, toplayıcı, yahut engelleyici bir etken temin eder. Bu etken de aynı sözde ittifak etmeleri, yahut aynı şeyleri işitmeleridir. Uydurma töhmeti bu şekilde ortadan kalkınca, tevatürün sübutu için işitme keyfiyeti tayin edilmiş olur.

Mütevatir haberin hükmü, yukarıda belirtilen sebeplerle kesin bilgi ifade etmektir [196]. Mütevatir Sünnet'le sabit olan bilgi aynı zamanda bizzat gözle görerek sabit olan bilgi gibi zaruri bir bilgidir [197]. Kur'an-ı Kerim'de, çelişme ihtimali kesildiği için, ifade ettiği bilgi kesin olduğu gibi, mütevatir Sünnet'te de bu ihtimal kesilmiş bulunduğundan, ifade ettiği hüküm de kesindir ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in kendisinden işitilmiş gibidir [198]. Mütevatir Sünnet'i inkar eden kimse kâfir olur [199].

bb- *Meşhur Sünnet*: "Aslında tek veya iki kişinin rivayet ettiği Sünnet olup sonradan tevatür derecesine ulaşan haberdir" [200]. Bu türlü Sünnet usulcüler tarafından daha geniş bir şekilde şöyle tarif edilmiştir:

"Hz. Peygamber (s.a.s)'den bir veya iki kişinin rivayet ettiği, yani tevatür haddine ulaşmayacak sayıda kişi tarafından başlangıçta rivayet edilip sonradan Tâbiun ve Etbâu't-Tâbiin devrinde yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemeyecek derecede çok sayıda güvenilir fertlerden teşekkül eden topluluk tarafından rivayet edilen Sünnet'tir" [201].

Ebu Bekr er-Râzî (v. 370/980), yukarıda tarif edilen Sünnet'i, Mütevatir'in bir bölümü olarak kabul ediyor. Gerekçesi ise şudur: Meşhur Sünnet ile de kesin bilgi sabit olur. Ancak bu bilgi, iktisabî (sonradan kazanılan) bilgidir.

Hanefî alimlerinden İsa b. Eban (v. 220/835) ise, ancak zaruri bilgiyi gerektiren Sünnet'in mütevatir olacağını söylüyor. O'na göre, böyle Sünnet'ler meşhur Sünnet'tir. Hanefî Mezhebi'ne göre, doğru olan görüş bu görüştür. Meşhur Sünnet üzerine şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

Her hadis ki, onu Rasûlullah (s.a.s)'dan yalan üzerinde toplan-

(196) Serahsî, a.g.e., s. 283; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 431.
(197) Serahsî, a.g.e., s. 291.
(198) Serahsî, a.g.e., s. 288-289.
(199) Serahsî, a.g.e., s. 292.
(200) Serahsî, a.g.e., s. 291.
(201) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 139.

maları düşünülecek sayıda kişiler rivayet etmiş, fakat alimler bu hadisi hüsn-ü kabul ile karşılayarak onunla amel etmişlerse, asıl itibarıyla bu haber her ne kadar ahad yolu ile gelmişse de, fer'î itibarıyla sonradan bu hadis mütevatir olur. Mestler üzerine meshetmek, mut'a nikâhının sonradan yasaklanmış olduğunu bildiren hadis, kadının hala ve teyzesi üzerine nikahlanmasını haram kılan hadis ile altı cins malda ribanın haram olduğunu bildiren hadisler gibi.

Meşhur Sünnet'in Hükmü: Hanefî alimlerinden Ebu Bekir er-Razî meşhur Sünnet'i mütevatir haber içinde mütalaa ettiğinden, O'na göre kesin bir bilgi ifade eder. Fakat, bu bilgi istidlâlîdir. Yani meşhur hadis, mütevatir kadar tereddütsüz kabul edilecek kuvvette değildir. O'nun doğruluğunu, araştırarak ve bazı delillere dayanarak ancak anlıyoruz. Meselâ, bize kadar intikal ettirenlerin yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemiyecek kadar çok sayıda olmaları, bütün alimlerin bu hadisi kabul edip hükmü ile amel etmeleri gibi, hadisin doğruluğu noktasında alimleri birleştiren hususlar bir istidlâl çeşididir. Meşhur hadis ancak bu gibi istidlâllerle kesin bilgi ifade ettiğinden, onunla elde edilen bilgiye istidlâlî bilgi denir. Allah'ın varlığını delil ile bilmek gibi.

Hanefî Mezhebi'nden İsa b. Eban'a göre ise, meşhur Sünnet ile sabit olan bilgi mütevatir haberde olduğu gibi kesin bir bilgi olmayıp ancak tatminkârlık veren bilgidir [202]. Bu türlü bilgi insanın tatmin olduğu ve kesin zannettiği bir bilgidir. Ancak, biraz derin düşünülünce o bilginin kesin olmadığı anlaşılır [203]. Şöyle ki, bu haber her ne kadar ikinci ve üçüncü nesillerde tevatür derecesine ulaşmışsa da, aslı itibarıyla rivayet edenlerin yalancılık şüphesi kalmıştır. Kesin bilgi ise, ancak inkıta' şüphesi kalmayacak şekilde yalandan korunmuş raviler bulununca meydana gelir. Meşhur hadiste o şüphe üzerinde biraz düşünülünce noksanlık meydana gelir. Dolayısıyla bilmiş oluyoruz ki, bu bilgi ancak tatminkârlık veren bir bilgidir. Buna Zann-i Kavî' de denilir. Hanefî Mezhebi de bu konuda İsa b. Eban'ın görüşünü benimsemiştir.

Meşhur hadisin hükmü kuvvetli zan olmakla beraber böyle bir Sünnet ile nass üzerine ilavede bulunmak caizdir. Ancak, böyle bir Sünnet'te kesiklik bulunma şüphesi olduğundan, inkâr eden kimse kâfir olmaz.

İsa b. Eban'ın söylediğine göre, meşhur Sünnet hüküm bakımından üç kısma ayrılır:

Birincisi: İnkâr edren kimse kâfir olmaz, fakat sapıklığa nisbet edilir. Recm ile ilgili hadis-i şerif gibi.

---

(202) Serahsî, a.g.e., s. 293.
(203) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 431.

İkincisi: İnkâr eden sapıklığa nisbet edilmemekle beraber, hataya nisbet edilip günahkâr olmasından korkulur. Mestler üzerine meshetmekle ilgili hadis ile ribe'l-fadl'ın haram olduğunu beyan eden hadis-i şerif'te olduğu gibi.

Üçüncüsü: İnkâr edenin günahkâr olmasından korkulmayan, fakat hataya nisbet edilen Sünnet'tir, Ahkâm konusunda fakihlerin ihtilafa düştükleri Sünnet'ler buna örnektir.

İmam Serahsî: "İsa b. Eban'ın bu görüşü sağlamdır" diyerek adı geçen görüşü tercih ettiğini ifade ediyor [204].

cc- *Ahad Sünnet*: Hanefi Mezhebine göre meşhur veya mütevatir derecesinde olmayan Sünnet'tir. Buna Haber-i Vahid de denilmektedir. Bu tür sünneti şöyle tarif edebiliriz:

"Tabiun ve Etbau't-Tabiîn devirlerinde tevatür derecesine ulaşmayacak sayıda kişilerin Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet ettikleri Sünnet'tir" [205].

Ahad yolu ile sabit olan Sünnet'in hükmü, meşhur ve Mütevatirdeki bilgi kadar kuvvetli ve kesin olmayıp zannî bir bilgidir. Bunun sebebi, haber-i vahid'in doğruluğunun ancak zan ile sabit bulunmasıdır [206]. Ancak, haber-i vahid'in bilgi ifade etmesi için bazı şartları haiz olması gerekir. Bu şartlar aşağıda zikredilecektir. Şartlarını haiz ahad yollu bir haberin zannî bilgi ifade etmesi, onunla amel etmenin vacib olması için yetirlidir.

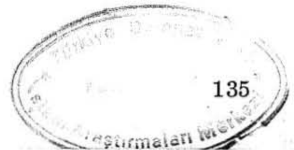
Bazı alimlere göra, Ahad haber hiçbir bilgi ifade etmez [207]. Bu görüşü kabul edenlere itibar edilmez.

Hanefilerin de dahil bulunduğu bütün fakihler, Ahad sünneti huccet kabul ederek onunla amel ederler. Ancak, kesin bilgi ifade etmediğini de kabul ederler.

Bazı hadis alimleri ise, Ahad Sünnet'le de kesin bilginin meydana gelebileceğini kabul etmişlerdir. Bunlar, iki şahidin getirdikleri haber ile şer'an bir konuda hüküm verilmesinin caiz olmasını bu görüşlerine delil getiriyorlar. Birinci görüşü savunanların da dayandıkları deliller vardır. Fakat, makam darlığı sebebiyle bunların tafsilatına girmiyoruz [208].

---

(204) a.g.e., s. 293.
(205) Dr. A. kerim Zeydân, a.g.e., s. 140.
(206) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 322.
(207) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 431.
(208) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 321.



a) *Haber-i Vahid'in Delil Kabul Edilmesi*

Ahad yolu ile gelen Sünnet'le ilgili haber, doğruya da yalana da ihtimali bulunduğundan, tek başına kendisi ile amel etmeyi gerektirmez, amel bakımından huccet kabul edilmez. Bu hallerde her iki ihtimalin de bulunması caiz olduğundan, batıl olan yalana ihtimali olan bir haber ile amel etmenin caiz olmaması daha doğrudur. Yani Allah hakkı ile ilgili konularda Ahad yollu haber ile amel etmek caiz değildir.

Fakat, Hanefi Mezhebine göre kulların hukukunu ilgilendiren muameleler konusunda Ahad yollu Sünnet ve haberler ile amel edilir. Çünkü, kullar kendi haklarını, hiçbir şek ve şüphe kalmayacak şekilde ortaya koymaktan aciz olurlar. İşte bu sebeple, zaruret bulunduğu için, kulların hukuku ile ilgili konularda Haber-i Vahid'e dayanmışlar ve onu delil kabul etmişlerdir. Şahitliğin kabul edilmesi de buna bir örnek teşkil eder.

Allah hakkı ile ilgili konularda ise; Allah Teâlâ, tam bir kudret sahibi olduğu, hiçbir şek ve şüphe kalmayacak şekilde kendisi için zaruret veya hakkını korumaktan aciz olma gibi noksan sıfatlar söz konusu olmaz. Bu sebeple doğru, yahut yalana ihtimali bulunan bir haber Allah'ın hukuku bahis konusu olan yerlerde delil olarak kabul edilmez [209].

Ancak, dînî konularda tek kişinin verdiği haber ile amel edilir. Meselâ; abdest alınacak bir suyun temiz olduğunu tek bir kişinin haber vermesi, bir kişinin kıbleyi göstermesi gibi [210]. Namazlarda kıraat için Fatiha'nın tayini de haber-i vahid ile sabittir. Onu farz kabul edenler, nassa ilave yapmışlardır. Rüku' ve secdenin esasının nass ile sabit olmasına karşılık, ta'dil-i erkan'ın terki dolayısıyla namaz bozulmaz, fakat noksan kalır. Çünkü haber-i vahid amel edilme bakımından ilzam edici, yani bir hükmün konulmasını gerektiricidir [211].

Muamelat konusunda Ahad Sünnet ile ceza hukuku konularında Hanefî Mezhebi daha hassas davranmaktadır. İbn-i Hümam (v. 861/1457)'ın rivayetine göre, Hanefîlerin çoğunluğu buna muhalefet etmişlerdir [212].

Haber-i Vahid'in Huccet Kabul Edildiği Yerleri dört kısımda toplayabiliriz:

---

(209) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 322.
(210) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 444.
(211) Serahsî, a.g.e., s. 113.
(212) M. el-Hudarî, Usûl, s. 241.

Birinci Kısım: Nesh ve tebdile ihtimali bulunan konulardaki dinin furu'u ile ilgili hükümleri. Bu hükümler bizim üzerimize vacib olup onlarla amel etmemiz gereklidir. Bu kısım da ikiye ayrılır:

aa- *Şüphe ile tehir edilemeyen hükümler*: İbadetler ve muamelatla ilgili bazı hükümler buna örnektir. Bu gibi hükümlerle amel konusunda adil olan bir ravinin rivayet ettiği haber huccet teşkil eder. Sünnetle ilgili haberin lafzı ile ilgili ve rivayet edenlerin sayısı hakkında herhangi bir şart ileri sürülmez. Sahabîler, amelin icabı bakımından bu gibi tek kişiden gelen haberleri kabul ederlerdi. Meselâ, bir suyun temiz olup olmadığını, kıblenin hangi tarafta olduğunu, yiyecek ve içeceklerin temiz olup olmadığını, helal veya haramlığını haber vermek gibi.

bb- *Şüphe ile Tehir Edilen Hükümler*: Şüphe ile tehir edilen muamelelerle ilgili hükümlere gelince "el-Emâlî" adlı kitapta Ebû Yusuf'tan rivayet edildiğine göre, haber-i vahid bu gibi konularda huccet kabul edilir. Ebu Bekr er-Râzî de bu görüşü kabul etmiştir.

İmam Kerhî (v. 340/951)'ye göre ise; şüphe ile tehir edilen ceza hukuku ile ilgili konularda haber-i vahid huccet olamaz [213]. Hanefî Mezhebi için bu konuda herhangi bir tercih yapılmamıştır.

İkinci Kısım: Mahza ilzamı gerektiren kul haklarıdır. Bu gibi konularda haber-i vahid'in hüccet kabul edilmesinin dört şartı vardır.

Aded İle Takviye: Davanın inkar durumuna göre, haber'in doğruluğunu tercih ettirmek için, bir kişinin haberi iki ile takviye edilmelidir. Örnek; Ramazan'ın başlangıcında hilalin sübutu için bir adil kişinin şahitliğinin geçerli olmasına karşılık, bayramın sübutu için ancak iki adil şahidin haberinin kabul edilmesi gibi.

Şehadet Sözünü Tayin Ederek Söylemek: Şehadet sözünü zikretmek, olayı kuvvetlendirmek içindir.

Ehliyet: Haberi veren kimsenin ehil olması demektir. Çocuğun delinin ve fasıkın haberi kabul değildir.

Velayet: Haberi veren kişinin velayet sahibi olması demektir. Bu şartların ileri sürülmesinin sebebi, insanlar arasında münakaşa ve çekişmeler gereği hukukî davalar ortaya çıkınca yalan ve doğruluk yönlerinden birini tercihe sebep oldukları içindir. Zira tek başına bir haber, herhangi bir olayı tercih etmeğe sebep olamaz. Ancak, şehadet sözünü kullanmak ve adedi artırmak gibi tercih sebepleri lazımdır. Çünkü iki kişinin haberini insan, kalben daha tatmin edilmiş olarak kabul eder. Zira bir kişi başka tarafa meyil gösterebilir. Fakat iki kişi bir olayda yanlış üzerinde çok nadir ittifak eder. O halde raviye hüsn-i zan'da bulunmak itibarıyla tek kişinin verdiği haber delil

---

(213) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 333 vd.

teşkil eder.

Şahidlerin tezkiyesi konusunda Hanefî Mezhebinin üç büyük müctehidi Ebu Hanife (v. 150/767), Ebu Yusuf, (v. 182/798), İmam Muhammed (v. 189/805) arasında görüş ayrılığı vardır.

İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Ebu Yusuf'a göre, Allah hakkı söz konusu olan meselelerde adet fazlalığına ve şehadet sözünü söylemeğe gerek yoktur.

İmam Muhammed'e göre ise; ikinci kısımda olduğu gibi, haber-i vahid'in adet ile takviye şartı vardır. Zira buna kul hakkı taalluk eder.

Üçüncü Kısım: Hiçbir suretle lüzum taalluk etmeksizin, kullar arasında cereyan eden bazı muamelelerdir. İster adalet sahibi olsun, ister olmasın; ister çocuk, ister baliğ, ister müslüman, ister kâfir olsun, haberi veren kişi eğer mümeyyiz olursa böyle bir kişinin verdiği haber huccettir. Vekaletler, kâr ortaklıkları, ticarette kölelere izin verilmesi, vekillerden bir şey satın almak gibi.

Bir kimseye, mümeyyiz vasıfta bir çocuk, yahut bir kâfir kişi, yahut fasık bir kimse, falancanın kendisini vekil ettiğini, yahut ticaret için kendisine izin verdiğini haber verse ve kalbinde bu konuda kanaat hasıl olsa buna dayanarak tasarrufta bulunması caiz olur. Çünkü Rasûlullah (s.a.s) takva sahibi olandan da olmayandan da yiyecek maddesini hediye olarak kabul eder; yine kâfirlerden bir şeyler satın alırdı. Rasûlullah (s.a.s)'dan bu yana insanlar arasında çarşılarda bu gibi muameleleri hiç kimsenin inkâr etmediği tarzda devam etmiştir. Günümüze kadar insanlar, kâfirlerle alış-veriş vesair dünya muameleleri yapmak için onlarda adalet şartı aramamışlardır; aksi durum güçlüklere sebep olacağı için mümeyyiz çocukların bu gibi konularda verdikleri haberlere güvenmişlerdir [214].

Dördüncü Kısım : Bir yönden lüzum taalluk edip diğer yönde etmeyen muamelelerdir. Bunun örneği, ticaret izni verilmiş köleye hacır koymak, vekili azletmek gibi meselelerdir. Zira hacr koymak, köleyi salıvermek gibidir. Bu yönden ona hiçbir şey mülzim (bağlayıcı) değildir. Yani hacr konulmuş mezun köle için bağlayıcı bir hüküm söz konusu değildir. Ancak, hacr sabit olduktan sonra tasarrufta bulunacak olsa, o zaman uhdesindeki borç ilzam edicidir. Bu gibi haberlerde bu yönü ile lüzum mânâsı vardır.

Ebû Hanîfe'ye göre, bu gibi haberlerde şehadetin iki şartından biri ya adalet, yahut aded şartı koşulur. İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise, yukarıda geçtiği üzere, haber verenin mümeyyiz olması şarttır. Böyle bir haberi verende adalet şartı aranmaz [215].

---

(214) Serahsî, a.g.e., s. 335.
(215) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 337.

b- *Haber-i Vahid İle Amel Etmenin Şartları*

Raviler iki kısma ayrılır. Tanınan ve tanınmayan raviler. Tanınanlar da iki çeşittir.

aa- Fıkıh, re'y ve ictihad ile tanınan;

bb- Adalet, zapt ve ezberlemekle meşhur olduğu halde fıkhî yönü az olanlar.

Birinciye örnek; dört büyük halife, Abadile, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel, Ebu Musa el-Eş'arî, Hz. Âişe ve diğerleri gibi Ashab'tan fıkıh yönü ile meşhur olan zatlardır. Hanefî Mezhebine göre, ister kıyasa uygun, ister aykırı olsun, bu gibi ravilerin rivayet ettikleri Ahad yollu haber Re'y-i Galib olan bilgiyi gerektirir ve onunla amel etmek vacib olur. Eğer bu haber, kıyasa uygun olursa kıyasla te'yid edilmiş olur. Eğer kıyasa muhalif olursa kıyas terk edilip hadis ile amel edilir. Çünkü haber-i vahid karşısında kıyasın terk edilmesi Sahabe arasında meşhur olduğu gibi, onlardan sonra gelen nesiller arasında da meşhurdur, inkâr edilemez. Hatta bu gibi haberlere (معدول به عن القياس)="Kendileri sebebiyle kıyastan vazgeçilen haberler" denilir [216].

Yine bu gibi bir haber, bir çeşid kıyasa aykırı diğer bir çeşit kıyasa uygun olursa bununla amel edilir. Fakat, bütün yönleri ile kıyasa ters düşen bir haber-i vahid kabul edilmez. Buna misal, "Musarrat" hadisidir [217].

Ahad yolu ile gelen Sünnet'in garib olan meşhur Sünnet'e muhalif olduğu zaman, kendisi ile amel edilmek bakımından munkatı'dır. Mütevatir veya meşhur olan Sünnet Kitab hükmünde olup kesin bilgi ifade etmesine karşılık Ahad yolu ile gelen garib Sünnet'te şüphe bulunduğundan, meşhur ve mütevatir Sünnet karşısında reddedilir [218].

c- *Ebû Hureyre'nin Hadisi İle Amel*

Hz. Peygamber (s.a.s) ile uzun müddet sohbetleri ve O'ndan hadis işitmeleri meşhur olan Ebu Hureyre, Enes b. Malik ve benzeri sahabîlerde olduğu gibi; hıfz, zapt ve adaleti ile tanınan ravilerden Ebû Hureyre'nin rivayeti Hanefî Mezhebi tarafından şartlı olarak kabul edilmektedir.

Ebû Hureyre'nin adâletinde, hıfz ve zaptında ve Hz. Peygamber (s.a.s) ile uzun süre sohbet yaptıklarında kimsenin şüphesi yoktur.

(216) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 338 vd.
(217) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 434.
(218) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 367.

Hatta bu sebeple kendisine Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştu: "Arasıra ziyaret et ki, sevgini arttırasın".

Fakat, buna rağmen Sahabe ve Sahabe'den sonra gelen selef alimlerinden meşhur olan rivayet, onların Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bazı hadislere kıyas ile karşı çıktıkları yolundadır. Bunlardan biri İbn-i Abbas'tır. Ebu Hureyre'nin: (توضئوا مما مسّته النّار) "Ateşin değdiği şeyden dolayı abdest alın" [218a] hadisini rivayet ettiğini görünce: "Bana baksana! Sıcak su ile abdest alsan, yahut hanımının süründüğü kokudan bıyıklarına sürsen, bundan dolayı abdest alacak mısın?" tarzındaki kıyası ile Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadîsi reddetmiştir [219]

Hz. Âişe (r.a.) Ebû Hureyre'yi kasdederek kardeşinin oğluna: "Bu adamın çok hadis rivayet etmesinden taaccüb etmez misin? O kadar çok hadis rivayet etmiştir ki, bir kimse bunları sayacak olsa tüketemez".

İbrahim en-Nehâî (v. 96/714) Ashab'ın Ebû Hureyre hadislerinin bir kısmını kabul edip bir kısmını reddettiklerini söylüyor.

Hz. Ömer (r. a.) (v. 23/643)'e Ebû Hureyre'nin, bilmediği ve anlamadığı hadisleri rivayet ettiği haberi ulaşınca ona şöyle demişti: "Ya bu işten vazgeçeceksin, yahut seni Devs dağlarına sürgüne göndereceğim".

İşte Selef arasında Ebû Hureyre'nin yukarıdaki durumu meşhur olduğu için, Hanefî Mezhebi onun hakkında şu hükmü kabul etmiştir: Serahsî'nin ifade ettiğine göre, "Ebû Hureyre'nin rivayetlerinden sağlam kıyasa uyanlarla amel edilir. Kıyasa ters düşen rivayetlerine gelince, Selef alimlerinin kabul ile karşıladıkları hadisleri de huccet kabul edilip onlarla amel edilir. Ümmet'in (selef) kabul ile karşılamadığı rivayetlerde ise, sağlam ve kuvvetli kıyas Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadislerden önce gelir. Ancak, bu sözümüz ile onu küçük düşürdüğümüz zannedilmesin. Bundan Allah'a sığınırız. O, adalet, ezberleme ve zapt bakımından önde gelen bir ravidir. Ancak, bir hadisi mânâ yönü ile nakletmek Ashab arasında meşhurdu. Hz. Peygamber (s.a.s)'in kasdettiği mânâyı anlamak ise önemli ve büyük bir iştir. Bir sözü mânâsı ile nakledenin kusuru olunca, maksadın bir kısmı kaybolup gider. Bu husus Hz. Peygamber (s.a.s)'in fıkhı ile karşılaştırıldığı zaman ortaya çıkar. İşte bu ihtimalin var olma düşüncesine binaen şöyle diyebiliriz: Rivayet edilen konuda re'y kapısı kapandığı ve bu rivayetin kuvvetli kıyasa muhalif olduğu gerçekleştiği zaman, o rivayetin terk edilmesi lazımdır. Çünkü kıyasın huccet oluşu Kitab, meşhur Sünnet ve İcma' ile sabittir. Her yönden kuvvetli kıyasa ters düşen bu türlü kusurlu rivayet manen Kitab, meşhur Sünnet ve icma'a muhaliftir. Musarrat hadisi bunun örneği

(218a) Müslim, K. Hayz, 90; Ebû Davud, K. Tahare, 75.

(219) Serahsi, a.g.e., s. 340.

dir. Zira Musarrat hadisinde, ister az, ister çok olsun hayvanın memesindeki süte karşılık bir ölçek hurma vermek sağlam kıyasa her yönden ters düşmektedir. Zira gasbedilen malların ödenmesinde kıymet veya mislinin tayini Kitab, Sünnet ve İcma' ile sabit bir hükümdür.

Seleme b. Muhbîk'den rivayet edilen şu hadis de bunun başka bir örneğidir. Karısının cariyesi ile cinsî münasebette bulunan kimse ile ilgili olarak Seleme şöyle rivayet etmiştir: *"Eğer gönül rızası ile yapılmış ise cariye kocanın olup karısına mislini ödemesi gerekir. Eğer zorlanarak vuku' bulmuşsa cariye hür olur, kocanın mislini karısına ödemesi gerekir"*.

Sağlam kıyas bu hadisi reddeder. Dolayısıyla bu Hadisin Kitab, Sünnet ve icmaa muhalif olduğu düşünülür.

Sonra ravi fakih olunca onda bu nevi kusur düşünülemez. Çünkü fıkhî yönü kuvvetli olacağı için böyle kusurlar onun için gizli olmaz. Doğrusu Ebû Hureyre bu hadisleri rivayet etmiştir. Ancak kendi anlayışı istikametinde bunu basireti ile rivayet etmiştir. Zira Ebû Hureyre'nin kıyasa muhalif rivayetleri bilinmektedir. O'nun rivayetlerinde töhmet söz konusu değildir. Bu sebeple Sahabe'nin büyükleri az hadis rivayet etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s)'in kasdettiği mânâyı anlamak önemli bir işti. Yine bu sebeple fakihler Sahabe büyüklerinden az hadis rivayet etmişlerdir. Ancak onlardan sağlam bir rivayet gelirse kıyasa takdim edilir" [220].

Sonradan gelen alimler tarafından Hanefî Mezhebi'nin ahad yolu ile gelen haberi kabul etme şartlarını şu şekilde sıralamışlardır:

1- Sünnet, vuku'u çok olan olaylarla ilgili olmamalıdır. Zira çok vuku' bulan olayların mutlaka ya tevatür, yahut şöhret yolu ile gelmesi gerekir. Çok vaki olup da tek kişi tarafından rivayet edilen Sünnetler sağlam değildir.

2- Sünnet sağlam kıyasa ve dinde sabit olan kaide ve usullere ters düşmemelidir. Bu şart ravinin fakih olmaması durumuna mahsusutur.

3- Ravi, rivayet ettiği hadisin tersi ile amel etmiş olmamalıdır. Ravinin, rivayetine muhalif amel etmesi hadisin nesh edildiğine delalet eder [221].

Ravi eğer meçhul kişi ise, yani Hz. Peygamber (s.a.s) ile uzun süre sohbet ettiği şöhret bulmuş kişi olmayıp ancak bir yahut iki adet hadis rivayet etmekle tanınmış Vabısa b. Ma'bed, Seleme b. Muhbik, Ma'kal b. Sinan el-Eşcaî gibi zatlardan ise bu gibi ravilerin rivayetleri beş kısma ayrılır:

---

(220) Serahsî, a.g.e., s. 341 vd.

(221) Dr. A. Kerim Zeydân, el-Vecîz, s. 143.

1- *Fakihlerin, rivayet ettiği hadisi kabul etmeleri ve kendisinden rivayette bulunmaları meşhur olanlar*: Bu gibi raviler meşhur derecesindedir. Çünkü Selef alimleri din işlerinde kusur etmekle itham edilmemişler ve kendilerince sağlam olmadıkça bir hadisi ne kabul ederler, ne de rivayet ederlerdi. Bu gibi hadisler Selef fakihlerinin şehadeti ile meşhur derecesindedir.

2- *Meşhur olduktan sonra Selefin ta'n etmediği ve sükut ile geçtiği hadisler* : Bu gibi hadisler de meşhur yerindedir. Zira ihtiyaç hasıl olduktan sonra Selef fakihlerinin işittikleri bu rivayete karşı sükut etmeleri ancak rıza yolu ile helal olabilir. İşte onların bu şekilde sükut etmeleri hadisi kabul etmeleri gibidir.

3- *Rivayetini kabul veya reddetmekte ihtilafa düştükleri hadisler:* Meşhur Selef fakihlerinden bazılarının kabul, bazılarının reddettiği rivayetler de yine meşhur derecesindedir. Bu hadisi kendileri rivayet etmiş gibidir.

4- *Rivayetlerini İttifakla Reddettikleri Kimseler*: Bu gibi kimselerin rivayet ettikleri hadislerle amel etmek caiz değildir. Çünkü Selef, Rasûlullah (s.a.s)'dan sudur ettiği sabit olan bir hadisi reddetmek veya onunla amel etmeyi terketmekle itham edilemez. Binaenaleyh onların, böyle bir rivayeti reddetmekte ittifak etmeleri raviyi yalanladıklarının delilidir. Bu türlü rivayetin örneği, Fatıma b. Kays'ın rivayet ettiği hadistir. Hz. Ömer O'nun rivayeti hakkında şöyle demiştir: "Biz, Rabbimizin Kitabı ile peygamberimizin Sünnetini doğru mu, yalan mı söylediğini bilemediğimiz bir kadının sözü ile terk edemeyiz".

İsa b. Eban, Hz. Ömer'in Kitab ve Sünnet'ten maksadı, Kitab ve Sünnet'le sabit olan sağlam kıyastır, diyor.

Netice olarak; Hanefî Mezhebine göre, fakihlikle tanınmayan meşhur kimselerin rivayet ettikleri hadislerle amel etmek vacib olur. Ve bu gibi kimselerin rivayet ettiğini doğruluğa hamletmek gerekir. Ancak, sağlam kıyasa muhalif olması gibi bir engel bulunursa, o taktirde amel bakımından delil teşkil etmeyeceği için, onunla amel edilemez. Fakat, Selefin tamamı veya bir kısmı tarafından kabul edilmek suretiyle te'yid edilirse o taktirde bununla amel edilir [222].

d- *Munkatı' Hadis İle Amel*

Hadis rivayetinde inkıta' iki türlüdür: Biri görünüşte inkıta'dır ki, hadisin senedinde Rasûlullah (s.a.s)'e nisbet açısından, kesiklik bulunan hadistir. Buna mürsel de denir. İkincisi, mânâ bakımından munkatı'dır.

(222) Serahsî, a.g.e., s. 342 vd.

aa- *Mürsel Hadis* : Bu da birkaç kısma ayrılır. Bu kısımları aşağıda özet olarak zikredeceğiz:

ab- Sahabe'nin rivayet ettiği mürsel hadislerin huccet kabul edileceği hususunda ihtilaf yoktur. Çünkü onlar, Rasûlullah (s.a.s) ile sohbet etmişlerdir. Onların Rasûlullah (s.a.s)'den rivayet ettikleri hadisler mutlak mânâda Hz. Peygamber (s.a.s)'den işitilmiş gibidir. Bera b. Azib'in: "Biz ne söylüyorsak, onu Rasûlullah (s.a.s)'den işitmişizdir. Ancak, bu sözleri birbirimize söylüyoruz. Fakat biz yalan söylemeyiz" dediği rivayet edilmiştir.

ac- Tabiun ve Etbau't-Tabiîn'in rivayet ettikleri mürsel hadisler ise, Hanefi alimlerine göre delil teşkil edip onlarla amel etmek gerekir [223]. Maliki ve Hanbeli alimleri de aynı görüştedirler. Çünkü bu üç nesil hakkında Hz. Peygamber (s.a.s)'in lehte şehadeti vardır [224].

ad- Üç nesilden sonra gelen ravilerin rivayet ettikleri mürsel hadislere gelince bunlar hakkında farklı görüşler vardır.

Ebu'l-Hasan el-Kerhî'ye göre; hangi asırda olursa olsun, müsned olarak rivayetleri kabul edilen kimselerin mürsel olarak yaptıkları rivayetler de kabuldür.

İsa b. Eban'a göre; ravi eğer İmam Muhammed b. Hasan gibi kendisinden ilim nakledilmekle şöhret kazanan kimse olursa böyle bir ravinin rivayet ettiği hadisin müsned veya mürsel olması arasında herhangi bir fark yoktur. Kendisinden ilim nakledilmekle meşhur olmayanların rivayetleri ise mutlak mânâda kabul değildir.

Hanefî mezhebinin kabul ettiği en kuvvetli görüş, Ebu Bekr er-Razî'nin görüşüdür. O'na göre, üç neslin mürseli güvenilir ve adil olmayan kimselerden rivayette bulundukları bilinmediği müddet, mutlak olarak huccettir. Bu üç nesilden sonrakilerin mürselleri ancak adalet sahibi ve güvenilir kimselerden rivayet ettikleri şöhret bulursa delil olabilir. Birinci nesil hakkında Hz. Peygamber (s.a.s)'in doğruluk şehadeti söz konusu olup aksi sabit olmadıkça onların adaleti sabittir [225].

bb- *Munkatı' hadis*

Mânâ bakımından kendisinde kesiklik bulunan hadis olup iki türlü olur:

ab- *Karşı Delil İle Munkatı' Olan* : Bu da dört türlü olur:

1- Allah'ın Kitabı'na muhalif olmak suretiyle olandır. İster hass olsun, ister âmm olsun, ister nass, ister zahir olsun, böyle bir hadis makbul olmayıp kendisi ile amel etmek bakımından huccet kabul edilmez. Allah'ın Kitabı'na muhalif olan her hadis reddedilmiştir.

---

(223) Serahsî, a.g.e., s. 359.
(224) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 69 vd.; Sadru'ş-Şerîa, c. II, s. 439.
(225) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., s. 439, 440; Serahsî, Usul, c. I, s. 363.

Bunun dayanağı şu hadis-i şeriftir: "Benden sonra hadisler çoğalacaktır. Size benden bir hadis rivayet edildiği zaman onu Allah'ın Kitabı'na arz edin. O'na uygun olanı kabul edin ve bilin ki, o söz bendendir. Muhalif olanı reddedin ve bilin ki, ben o gibi sözlerden uzağım". Bu sebeple Hanefî alimleri (من مسّ الذكر فليتوضأ)="Kim cinsel organına dokunursa abdest alsın"[a] hadisini kabul etmemişlerdir. Çünkü bu hadis, mânâ bakımından (﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾)="Orada temizlenmeyi seven kimseler vardır"[226] ayetine ters düşüyor.

2- *Meşhur Sünnet'e Muhalif Olan* : Ahad haberlerden garib olanlar eğer meşhur Sünnet'e muhalif düşerse, amel bakımından munkatı' hükmündedir. Çünkü mütevatir, meşhur ve icma' vaki olan Sünnet Kitab hükmündedir. Kitaba muhalif olan munkatı' hadis ile amel edilmediği gibi, garib hadis ile de amel edilmez. Hem şahid, hem de yemin ile hükmetme hadisi buna bir örnektir. Bu hadis, meşhur olan (البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر)="İddia edene ispat, inkar edene yemin gerekir."[b] hadisine muhaliftir[227]. Bu hadis, aynı zamanda kitab'a muhalefete de misal teşkil eder.

3- *Hadis Şazz Olmak Suretiyle İnkıta'* : Hadis eğer şazz olup umumi belva olan konularla havas-avam herkesin bilmeğe muhtaç olduğu, daha başka bir ifade ile herkesin bilmesi gereken konular hakkında olursa, garib olduğu için bu gibi hadisler yine reddedilmiştir. Zira Şeriat'ın sahibi olan Hz. Peygamber (s.a.s), insanlara muhtaç oldukları konularda açıklama yapmakla vazifeli idi. Aynı zamanda ashabına, kendilerinden sonra gelenlerin muhtaç oldukları şeyleri onlara açıklamalarını emretmişti. Binaenaleyh, Ashab'tan bu gibi haberlerin nakli meşhur olmayıp garip kalınca bunun bir yanılma olduğunu, yahut hükmünün nesh edilmiş olduğunu anlıyoruz[228].

4- *Sahabe'nin Yüz Çevirdiği Hadis* : İhtilaf bulunması sebebiyle ilk devirdeki Sahabî müctehidlerin yüz çevirdiği ve bu sebeple delil kabul etmediği hadisler de munkatı' hükmündedir. Bu türlü hadisler hakkında sahabe müctehidleri arasında ihtilaf zuhur etmekle beraber hiçbiri tarafından delil kabul edilmediğinden, bunlar da reddedilmiştir. Zira sahabe, dini nakletmede temel unsur olup bilgilerini gizlemekle itham edilemezler. Eğer bu haber doğru olsaydı, ihtilafa rağmen bir kısmı onu delil kabul ederdi. Binaenaleyh sahabe müctehidlerinin hepsi onu huccet kabul etmeyi terk etmezdi. İşte bu ittifak, kendilerinden sonra bu hadisi rivayet edenin yanıldığına, yahut nesh edilmiş bulunduğuna açık bir delil teşkil eder. (الطّلاق بالرّجال والعدّة بالنّساء)="Boşama erkeklere, iddet bekleme de kadınlara ait-

---

(a) Ebû Davud, c. I, s. 41, K. Tahâre, 69. Ancak lafız:(من مسّ ذكره)tarzındadır. Yani "Cinsel organına...." demektir; Tirmizî, K. Tahare, 61.

(226) et-Tevbe, 9/108.

(b) Buhârî, c. III, s. 116, K. Rehn, 6; Ancak Buhârî'deki lafız (اليمين على المدعى عليه) farkı ile yer almıştır.

(227) a.g.e., s. 364, 365 vdd.

(228) Serahsî, a.g.e., s. 364-368.

tir"[a] hadisi ile (ابتغوا في أموال اليتامى كي لاتأكلها الصّدقة)="Yetimlerin mallarını çalıştırın ki zekât onların mallarını yemesin"[b] hadisi buna örnektir.

ac- Ravinin Durumundaki Noksanlık Dolayısıyla İnkıta': Bunlar da mestûr, fasık, kâfir, sabiy, ma'tuh, muğfil, müsahil ve bid'atçının verdiği haberlerdir.

1- *Mestûrun Haberi :* Durumu bilinmeyip kapalı olan kimsenin verdiği haberdir. İmam Muhammed'e göre, fasıkın haberi gibi olup bazı konularda fasıkın şahidliği ile verdiği haberler kabul edilir.

Ebû Hanife'ye göre; görünüşte adaleti sabit olduğu için, verdiği haber de adalet sahibi kimse gibidir. (المسلمون عدول بعضهم على بعض) ="Müslümanların bir kısmı diğerleri hakkında adildirler" [c] hadisine dayanarak Ebû Hanife, hasım olan taraf ta'n etmedikçe hukuk davalarında durumu kapalı olan kimsenin şehadeti şüphe ile sabit olan konularda caiz görülmüştür. Fakat İmam Serahsî'nin tercih ettiği görüşe göre, zamana bağlı olarak insanların ahlâkî durumunda bozulmalar ortaya çıktığı için, bu gibi kimselerin şahitliği kabul değildir. Zira bu devirde fasıklık galibtir.

2- *Fasık Kimsenin Haberi* : İmam Muhammed (v. 189/805)'in "Kitabü'l-İstihsan"ında belirttiğine göre, suyun temiz veya pis olduğu, yiyecek veya içeceklerin haram veya helal cinsinden olduğunu, kıblenin hangi yönde olduğunu haber vermek gibi ibadet konularında fasık olan kimsenin verdiği habere göre, hüküm verilir. Eğer muhatab doğru söylediğine kanaat getirirse onun verdiği bilgi ile amel eder. Eğer bu muhbirin haberine itimat etmezse onunla amel etmez. Hanefî Mezhebi'ne bağlı bazı alimler de aynı görüşü benimsemişlerdir.

Fakat İmam Serahsî (v. 490/1097): "Bana göre en doğru görüş, fasıkın haberinin delil kabul edilmemesi gerektiğidir. Çünkü fasıkın hukuk davalarında yaptığı şahitlik kabul değildir. İbadet konularında bu şahitliği nasıl kabul edilir? Ancak, zaruret bulunurda galib olan kanaat ile takviye edilirse o zaman böyle bir kimsenin verdiği habere itibar edilir" diyor.

İlzam mânâsından uzak olan muamelat konularında ise, yine zaruret dolayısıyla fasıkın haberi kabul edilmektedir. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)=*"Ey iman edenler! Eğer fasık bir kişi size bir haber getirirse onu araştırın"* [229] âyetine dayanarak bazı alimler de fasıkın muamelat konularındaki haberini makbul addetmişlerdir [230].

(a) Malik, el-Muvatta', K. Talak, 70.
(b) Malik, a.g.e., K. Zekât, 12. Ancak, kaynakta bu hadis (اتجروا) lafız farkı ile zikredilmiştir.
(c) Bu hadisin kaynağını bulamadım.
(229) Hucurât, 49/6.
(230) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 370 vd; Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., a.y.

3- *Kâfirin Haberi*: İbadetlerle ilgili konularda verdiği haber kabul değildir. Ancak, abdest alınacak ve gusl edilecek, yahut içilecek suyun temizliği veya pisliği hakkında haber verirse, en iyisi bu suyu döküp sonra teyemmum almaktır. Çünkü dînî konularda hiçbir suretle kâfirin haberine itimat edilmez. Geride yalnız bir zann-i galib (kuvvetli kanaat) kalıyor. İşte bu zann-i galib sebebiyle su bulunduğu halde teyemmum almak caiz değildir [231].

4- *Çocuğun Haberi*: "Kitabü'l-İstihsan"da fasık ve kâfir zikredildikten sonra bir atıfta bulunularak; ne dediğini bilmediği zaman çocuk ile bunak da böyledir, deniliyor. İmam Serahsî, bununla ilgili olarak şöyle diyor: "Bizim mezhebimizden bazı alimler, yukarıdaki ibarede çocuğun kâfire değil, fasıka atıf olduğunu, dolayısıyla çocuğun haberinin fasıkın haberi gibi muteber olduğunu zannetmişlerdir. En kuvvetli görüş, bu atıftan kasdedilen mânâ, bunların kâfire atfedilmesidir. Çünkü kâfir, hiçbir şekilde şahitliğe ehil olmadığı gibi çocuk da şahitlik yapmaya ehil değildir".

5- *Bunak, gaflet sahibi, dikkatli olmayan (müsahil) ve bid'at* sahibi kimseler de çocuk hükmünde olup doğrusu bunların rivayetlerine itimat edilmez [232].

Yukarıdaki kitap başlığı altında zikredilen elfaz ile ilgili mânâlar aynı zamanda sünneti de içine almakta ve teşrie konu olan beşer sözlerine de şamil bulunmaktadır. Bu sebeple adı geçen mânâları Kitab, Sünnet ve teşrie konu olan beşer sözleri arasında müşterek olarak düşünülmeleri gerekmektedir. Buraya kadar Kitab ve Sünnet'le ilgili prensipleri kaydettikten sonra bir nebze de nasslar arasında çelişme ve nesih ile ilgili hükümler üzerinde durmak istiyoruz.

NASSLAR ARASINDA ÇELİŞME (التعارض)

Karşı gelmek, sözünü nakzetmek, yaptığı gibi yapmak mânâlarını ifade eden [233] tearuz kelimesi şer'î bakımdan şöyle tarif edilmiştir. "Müdafaa ve mümanaat yolu ile iki şer'î delilin birbirine karşı gelmesidir" Tearuzu:

"Aynı zamanda aynı konuda iki delilden biri diğerinin hükmünün bulunmasını, diğeri ise bulunmamasını gerektiriyorsa buna tearuz , yani nassların çelişmesi denir" tarzında tarif edenler de olmuştur [234].

---

(231) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 371; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 444.
(232) Serahsî, a.g.e., s. 272 vd. Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., a.y.
(233) el-Müncid, Tezad maddesi.
(234) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 611 vd.

a- *Çelişmenin Ruknü*: İki nass arasında çelişme bulunması için esas olan; haramlık ve helallık, ispat ve nefiy gibi herbiri diğerinin ifade ettiği hükümün zıddını gerektirecek şekilde aynı derecede kuvvetli iki delilin birbirine karşı çıkmasıdır. Zayıf kuvvetliye karşı gelemediği için ancak kuvvet bakımından eşit olan iki şer'î delil arasında çelişme düşünülebilir.

b- *Çelişmenin Şartı*: İki nass arasında çelişme bulunduğuna hükmedebilmek için kuvvet bakımından eşit olmaları yanında bazı şartlar da ileri sürülmüştür. Bu şartlar da, iki delilin çelişmesinin aynı zamanda ve aynı mahalde bulunmasıdır. Zira ne hissen, ne de hükmen iki şey arasınada iki ayrı vakitte ve ayrı yerlerde zıddiyet gerçekleşmez. Hissiyata örnek, gece ile gündüzdür. Bunların ikisinin bir vakitte birleşmesi düşünülemez. Siyahlıkla beyazlık da böyledir. Bir cisim üzerinde bu iki rengin aynı zamanda bulunmasının imkanına karşılık aynı mahalde bulunmaları düşünülemez. Hükmî olan zıddiyete örnek nikâh ile oruçtur. Nikâh, nikâhlanan kadının kocaya helal, fakat anası ile kızının haram olmasını gerektirir. Aslında iki ayrı mahal olması bakımından bunlardan birini nikahlamakta bir sakınca yoktur. Fakat tek mahal olması itibarıyla tezat meydana gelir. Bu da nikâh sebebiyle gerçekleşir. Oruç belli bir vakitte, iftar da belli bir vakitte farzdır. Vakit ayrılığı itibarıyla iftar ile oruç arasında tezad yoktur. Tezad ancak aynı vakit için söz konusudur. İmsak'dan akşama kadar geçen zaman içinde oruç tutmak farz, iftar etmek haramdır. Bu vakit içinde iki hüküm arasında zıddiyet vardır. Ayrı ayrı vakitlerde yani iftar vaktinde yemek içmekle orucun hükmü arasında herhangi bir çelişme söz konusu değildir.

Çelişmenin şartlarından biri de, tarihleri bilinince iki delilden herbirinin diğerini nesh edecek şekilde hüküm icab ettirici olmasıdır. Bu sebeple iki ayet arasında, iki kıraat arasında, iki sünnet arasında, ayetle meşhur sünnet arasında çelişme vardır, denilir. Zira tarihleri belli olduğu taktirde herbirinin diğerini neshetmesi caizdir.

Çelişme kesin hüküm ifade eden nasslar arasında söz konusudur. Bu sebeple iki kıyas arasında çelişme vaki' olmaz. Çünkü iki kıyastan birinin diğerini neshetmesi caiz olmaz. Nesih kesin bilgiyi gerektiren yerlerde olur. Kıyas ise kesin bilgi ifade etmez. Kıyasın ifade ettiği hüküm zannîdir. Nesihte tarih de gerekir. Halbuki iki kıyas arasında tarih söz konusu değildir.

Kıyas'ta çelişme söz konusu olmadığı gibi Sahabî sözleri arasında da çelişme düşünülemez. Çünkü Sahabe'den herbiri bu düşünceyi kendi görüşü olarak söylemiştir. Bir kişinin iki türlü görüşü arasında

nesih söz konusu olmadığı gibi iki ayrı kişinin görüşlerinden biride diğerini neshedici olamaz.

c- *Çelişmenin Hükmü*: İki âyet arasında çelişme meydana geldiği vakit, bu çelişkiden çıkış yolu tarihlerini bilmek için nüzül sebebine müracaat etmektir. Tarih eğer bilinebilirse sonradan inen âyet diğerini neshedip onun hükmü ile amel etmek vacib olur. Nesh edilen âyetin hükmü ile amel edilmesi caiz değildir.

Çelişkili hüküm ifade eden iki âyetin nüzul tarihleri bilinmezse o zaman bu olayın hükmünü öğrenmek için Sünnet'e müracaat edilir. Eğer Sünnet'te bununla ilgili bir hüküm bulunursa onunla amel edilmesi vacib olur.

İki Sünnet arasında çelişki bulunduğu zaman da hüküm böyledir. Eğer tarih bilinirse sonradan gelen Sünnet öncekini nesh edici olarak kabul edilir. Eğer tarihleri bilinmezse o taktirde diğer şer'î delillere müracaat edilir. Bunlar da Sahabî sözü ile sağlam kıyastır. İki Sünnet arasında çelişme vaki olup tarihleri bilinmediği zamanda Sahabi sözünün gösterdiği hüküm ile, sahabi sözü de yoksa o taktirde sağlam kıyas ile amel edilir. Zira çelişme olduğu yerde ikisinin hükmü ile amel etmek mümkün olmaz. O zaman amel etmenin hükmü bakımından aslında bu iki Sünnet yok gibi, kabul edilir [235].

d- *Tercih* : "Çelişki gösteren iki delilden birini takviye ederek onunla amel edip diğerini terketmeğe tercih denilir" [236].

Tercih'in Şekilleri : Yukarıda açıklandığı üzere, bir konuda nasslar arasında çelişki meydana geldiği zaman bu çelişmeden kurtulmanın beş yolu vardır. Bunlar da, delilin kendisinden çıkış yolu aramak, delilin kendisinde yoksa bunu hükümden aramak, hükümde yoksa hal itibarıyla aramak, hal itibarıyla bulunamıyorsa nassların tarihi itibarıyla aramak, bunda da bulunamıyorsa tarihin delaleti itibarıyla aramaktır.

aa- *Metin Bakımından* : Delilin kendisinden çıkış yolu bulabilmek için onu metin bakımından inceleyip çelişkiden çıkmaya çalışmak gerekir. Meselâ, iki nasstan biri muhkem, diğeri mücmel yahut müşkil olursa bu durumda bunlar arasında gerçekten değil şekil bakımından çelişki bulunduğuna hükmedilerek muhkem ile amel edilip mücmel ve müşkil ile amel edilemez.

---

(235) Serahsî, Usul, c. II, s. 12 vd.
(236) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 154.

İki nastan biri Kitab, yahut meşhur Sünnet, diğeri ise haber-i vahid olursa yine hüküm böyledir. Kitab veya meşhur Sünnet ile amel edilip haber-i vahid terkedilir. İki nastan birinin tahsise ihtimali olur da diğeri mutlak olursa tahsis sebebiyle çelişmenin hükmü giderilerek tercih yapılır.

bb- *Hüküm Bakımından Tercih* : Çelişme iki hüküm arasında karşılıklı olarak def'i vaki olmasına binaendir. Eğer iki nasstan biri ile sabit olan hüküm diğeri ile def' ve reddedilmiş olursa işte bu gerçek bir çelişmedir. Eğer diğerinin hükmü olmaksızın iki nasstan birinin hükmünü ispat etmek mümkün olursa müdafaa gerçekleşmez, dolayısıyla çelişme ortadan kalkar.

cc- *Hal İtibarıyla Tercih*: (﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾)

"Temizleninceye kadar, kadınlara yaklaşmayın" [a] âyetinde olduğu gibi; (يطهرن)kelimesinin şeddeli ve şeddesiz oluşuna göre, görünüşte bir çelişkinin bulunması durumunda hale bağlı olarak tercih etmektir. Meselâ, şeddeli okunması durumunda kadının hayız günlerinin on günden az olması mânâsına, şeddesiz okunması halinde ise günlerinin on gün olması durumuna hamledilmesi gibi. Çünkü kanın kesilmesi ile temizlenmenin vaki olmasına, hayız halinin on gün olması durumunda kesin olarak hükmedilebilir. Zira hayız hali on günden fazla devam etmez. On günden az bir zamanda kanın kesilmesi durumunda kesin olarak temizlik sabit olmaz. Çünkü yeniden kan gelme ihtimali vardır. Yeniden kan gelirse buda hayız olur, dolayısıyla kadına yaklaşmanın haramlığı yıkanmak sebebiyle temizleninceye kadar uzar.

dd- *Tarih İtibarıyla Tercih* : Herhangi bir delil sebebiyle iki nas arasındaki tarih bilinirse, tarihi sonradan olan öncekinin hükmünü neshedici olur. Buna örnek, kocası ölen kadının iddeti konusunda İbn-i Mes'ud'un verdiği hükümdür. İkinci bölümde örneklere yer verileceğinden burada tafsilatına girmiyoruz.

ee- *Tarihin Delaleti İtibarıyla Tercih*: Nasslardan biri her hangi bir işin sakıncalı olmasını, diğeri ise mübah olmasını gerektiriyorsa, bu türlü çelişme zahiri bir çelişme olup bundan çıkış için takib edilecek yol tarihlerinin delaletine bakmaktır. Bu delalet de şudur: Bir şeyin mahzurlu olmasını gerektiren nass, mubah olmasını gerektirenden daha sonra olur. Dolayısıyla mahzurlu olmasını gerektiren nass ile amel etmek evlâdır. Çünkü, İmam Muhammed'in de işaret ettiğine göre, bazı Hanefî alimlerince eşyada aslolan mübahlık olduğu için, bir şeyin mübah olmasını gerektiren şey olduğu gibi kalır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinden önce bu gibi eşyada mübahlık esas idi. Zira insanlar hiçbir zaman başıboş bırakılmamışlardır. Ancak fetret devrinde insanlar arasında İbaha galib idi Bu ibaha bizim şeriatımızda haramlığı gerektiren delil ortaya çıkıncaya kadar

(a) el-Bakara, 2/227.

devam eder. Bu sebeple bir şeyin sakıncalı olduğunu gerektiren hükmün sonradan olduğu ortaya çıkar.

ff- *Nassların İ'cab Ve İspatına Göre Tercih* : Naslardan biri müspet, diğeri ise menfî mânâyı gerektirici olduğu zaman tercih bakımından nasıl hareket edileceği konusunda Hanefî usulcüleri değişik görüşler beyan etmişlerdir.

Şeyh Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/951)'ye göre, hüküm ispat eden nass hüküm nefy edene tercih edilir. Zira müspet olan hüküm, doğruya nefy edenden daha yakındır. Bu sebeple ispat üzerine şehadet kabul edilir. Fakat nefiy üzerine şehadet kabul edilmez.

İsa b. Eban (v. 220/835)'a göre aralarında herhangi bir tercih yapılmaksızın çelişki sabit olur. Çünkü, bir hükmün ispatını gerektiren haberde olduğu gibi, nefyini gerektiren haber ile de amel edilir.

Hanefilerden Mütekaddimûn da bu konuda ihtilâf etmiş olup bir kısmı nefy eden nass'ın hükmü ile, diğer bir kısmı da ispat edenin hükmü ile amel etmişlerdir. Bunun birçok örnekleri vardır. Fakat Hanefî Mezhebi hüküm ispat eden nass ile ameli tercih etmiştir. Ancak, Hanefî alimlerinin bu konu ile ilgili olarak ileri sürdükleri görüşleri barıştırmak için şöyle bir yol takib etmiştir. Nefy ile ilgili haber ya bilgi gerektiren delile dayalı olarak, yahut ispat edici bir delil bulunmaksızın var olur. Yahut şüpheli olarak bulunur.

Eğer nefiy haberi, kesin bilgiyi gerektiren bir delile dayalı ise, ispat edici olan delil ile eşit olur, dolayısıyla aralarında çelişme gerçekleşir. Eğer nefiy haberi, ispatla ilgili bilginin bulunmamasına dayalı ise, böyle bir haber ispat edici delile karşı çıkamaz. Çünkü bu haber, bilgi gerektiren bir delile dayalı değildir. Belki İstishabu'l-Hal'dır. İspat edici haber ise delile dayalıdır. Delile dayalı olmayan delile dayalı olanın verdiği bilgiye karşı çıkamaz. Şahidlerin tezkiyesi, abdest alınacak suyun temizlik veya pisliğini haber veren kimsenin haberinde olduğu gibi.

gg- *Ravi Adedinin Çokluk Ve Azlığına Dayalı Tercih* : Ravilerin çokluğu dolayısıyla bir hüküm hakkında çelişme söz konusu olduğu zaman rivayet edenlerin adedine bakılır. Eğer çelişkili hüküm bulunan haberlerden birini bir kişi, diğerini iki kişi rivayet etmişse iki kişinin rivayet ettiği haber tercih edilir. Suyun temiz veya pis oluşunu, yiyeceğin helal veya haram olduğunu haber veren kimselerin haberlerinde olduğu gibi. İmam Serahsî'nin (v. 490/1097) tercih ettiğine göre bu görüş Hanefî Müçteihidlerinden İmam Muhammed'in görüşüdür. "es-Siyerü'l-Kebîr" adlı kitabında şöyle diyor: "Siyer bilgisine sahip üç fırka vardır. Şamlılar, Hicazlılar ve Iraklılar. Bunlardan iki fırkanın birleştiği rivayeti alır, diğerini terk ederim". İmam Azam Ebû Hanife ile İmam Ebû Yusuf bu görüşü kabul etmemişlerdir. Doğru olan görüş iki imamın görüşüdür. Çünkü sayı çokluğu delilin kuv-

vetliliğine huccet olamaz. Allah Teâlâ; ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾ ="Fakat, insanların çoğu bunu bilmezler" [237] buyuruyor.

hh- *Haberdeki Fazlalığa Göre Tercih*: Bir konu hakkında verilen, iki çelişkili haberden birinde bir fazlalık bulunup bu fazlalık diğerinde zikredilmemişse, ravi tek kişi olduğu taktirde fazlalığı ispat edenin haberi alınır. İmam Muhammed ile İmam Şâfii'ye göre ise; her iki haber ile de amel edilir. İbn-i Mes'ud'un rivayet ettiği (إذا اختلف المتبايعان والسّلعة قائمة بعينها تحالفا)="Alış-veriş yapan iki kişi, ihtilafa düştükleri zaman, eğer ticarî eşya aynen duruyorsa karşılıklı olarak yemin ederler"[a] hadisinde olduğu gibi. Diğer bir rivayette(والسّلعة قائمة) ziyadesi zikredilmemiştir. Dolayısıyla ziyadelik bulunan hadis ile amel edilmiştir [238].

NASSLARIN TE'VİLİ

Te'vil lugatte; bir şeyi döndürmek, sözü tefsir ve takdir etmek, rüyayı tabir etmek gibi mânâlar ifade eder.

Fıkhı ıstılah bakımından ise te'vli şöyle tarif edilmiştir: Zahiri mânâsına ihtimali bulunmakla beraber, sözü kendisinden anlaşılan bu mânânın dışında bir manâya hamletmektir". Bu tarif genel mânâda te'vili ifade etmektedir. Fakihler nezdindeki kabul gören sahih te'vilin tarifi ise şöyle yapılmaktadır:

"Zahiri mânâsına muhtemel olmakla birlikte, takviye edici bir delil ile sözü zahiri mânâsından başka bir mânâya hamletmektir".

Galib re'y ile müşterek kelimenin tercih edilen nasslarından herhangi birine müevvel denildiği gibi, Kitab ile Sünnet arasında müşterek lafızlardan hafî, müşkil, mücmel'de bulunan özellikler, haber-i vahid ve kıyas gibi kesinlik ifade etmeyen bir delil sebebiyle giderilirse bunlara da müevvel denilir. Yine Zahir ve Nass gibi lafızlar da muhtemel bulundukları mânâya hamledildikleri zaman müevvel adını alırlar. Bu şekilde müşterek, mücmel, hafî, müşkil, nass ve zahir gibi lafızların herhangi bir delil yardımı ile muhtemel bulundukları mânâlara hamledilmelerine te'vil adı verilir [239].

---

(237) el-Ğafir, 40/57.

(a) İbn Mâce, c. II, s. 737, K. Ticarat, 19; Tirmizî, c. III, s. 570, H. No: 1270, K. Buyu', 43; Ancak hadis kaynaklarda şu ifadelerle farklı bir şekilde geçiyor:(

إذا اختلف البيعان وليس بينهما بيّنة والبيع قائم بعينه فالقول ما قاله البائع أو يترادان البيع

)="Alış-veriş yapan iki kişi ihtilafa düşerde aralarında delil bulunmazsa ve satılan mal aynen duruyorsa, söz satıcınındır, yahut da alış-verişi karşılıklı olarak fesh edip aldıklarını geri verirler".

(238) Serahsî, Usul, c. II, s. 12-26.

(239) Dr. A. Kerim, Zeydân, el-Vecîz, s. 287.

Nass ve zahirde aslolan zahiri mânâsından başka bir mânâya döndürülmemektir. Bunun mânâsı şudur: Sözün zahiri mânâsından başka bir mânâya hamledilmesi, yani te'vil edilmesi mutlaka kabul edilebilir bir delile dayalı bulunmalıdır. Bu sebeple te'vil iki kısma ayrılır. Biri sağlam ve makbul, diğeri fasid ve terk edilmiş te'vildir.

a- *Sahih ve Makbul Te'vil*: Te'vilin sıhhatinin şartları tam olarak bulunan te'vil çeşididir. Sahih te'vilin şartları şunlardır:

1- Söz, zahir ve nass'da olduğu gibi te'vili kabul eder cinsten olmalıdır. Müfesser ile muhkem ise te'vil kabul etmezler.

2- Söz te'vile ihtimali bulunmalıdır. Yani zayıf bir ihtimal de olsa söz, hamledildiği mânâya ihtimali bulunmalıdır. Hiçbir suretle hamledildiği mânâya ihtimali bulunmazsa te'vil sahih olmaz.

3- Te'vil; nass, kıyas, icma', yahut umumi prensipleri itibarıyla makul bir delile dayanmalıdır. Böyle olmazsa te'vli kabul edilmez.

4- Te'vil açık bir nassla çelişki meydana getirmemelidir.

Te'vil bazen akla yakın olup ispatında en basit bir delil yeterli olur. Bazen de akla yakın omayıp ispatı için basit bir delil yeterli olmaz. Belki geçerli ve makbul bir te'vil olabilmesi için kuvvetli bir delile dayanması gerekli olur. Böyle olmazsa makbul olmayan terk edilmiş te'vil cinsinden olur.

(﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾)[a]=ayetindeki bey' sözünün umumiliğinin "İnsanın, yanında bulunmayan bir şeyi satmasını yasaklayan" Sünnetle tahsis edilmesi ile; (﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾)="Boşanmış kadınlar bizzat üç hayız müddeti beklesinler"[b] ayetinde *"boşanan kadınlar"* sözünün (﴿اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾)="İnanmış hanımları nikahlayıp sonra da kendilerine dokunmadan onları boşarsanız, sizin artık onlar üzerinde sayıp duracağınız bir iddet bekleme hakkınız yoktur"[c] âyetinde "Medhûlün bihâ" olmakla tahsis edilmesi de sahih te'vildendir. (وفي كل أربعين شاة شاة)[d]=hadis-i şerifi'nde koyunu, değer olarak te'vil etmek de makbul ve caiz olan te'vil nev'indendir. Buna göre hadis-i şerif'in mânâsı şöyle olur: "Kırk koyunun zekâtı bir koyun, yahut bir koyunun değeridir". Bu te'vilin delili şudur: Zekattan maksat fakirlerin ihtiyacını gidermektir, Bu maksat koyun vermek suretiyle gerçekleştiği gibi, koyunun değerini vermek suretiyle de gerçekleşir.

(a) el-Bakara, 2/275.
(b) el-Bakara, 2/228.
(c) el-Ahzâb, 33/49.
(d) Bu hadis, İbn Mâce'de: (لاتبع ماليس عندك) "yanında olmayan malı satma" tarzında geçiyor. bkz. İbn Mâce, K. Ticarat, c. II, s. 737.

240) İbn Melek, Ş. Menar, s. 96; Serahsî, a. g.e., c.I, s. 163-170.

b- *Makbul Olmayan Te'vil*

Te'vil bazen hiçbir delile dayanmaksızın akla uzak olur. Böylesi geçerli ve makbul te'vil olamaz. Firûz ed-Deylemî bu türlü te'vilin örneğidir. Hanefiler kıyasa dayanarak akla uzak bir şekilde bu hadisi te'vil etmişlerdir. İkinci bölümde misaller üzerinde daha geniş bir şekilde durulacaktır [241].

KİTAB VE SÜNNET'TE NESİH

Nesih lugatte; nakletmek, izale etmek, değiştirmek gibi mânâlar ifade eder. Bunlar arasında en doğru olanı değiştirmek mânâsıdır.

Şer'i yönden nesih ise şöyle tarif edilmiştir: "Bir hükmün benzerini yahut daha hayırlısını gelecekte meşru olarak ispat etmek, yahut kulluk görevi ile ilgili bir hükmü birinciden ikinciye nakletmektir" [242]. Bu tarif âyet-i kerime'nin hükmüne uygun olarak yapılmıştır. Neshin bir başka tarifi de şöyle yapılmıştır: "Şer'î hükmün yine şer'î bir delil ile kaldırılmasıdır" [243].

Allah Teâlâ hakkında düşünülürse nesih, neshedilen hükmün süresini açıklamak; kullar hakkında düşünülürse, bir hükmün başka bir hüküm ile değiştirilmesi mânâsını ifade eder [244].

Hanefî Mezhebine göre şer'î hükümlerde nesih caizdir [245]. Hanefî mezhebi dışında kalan müctehidlere göre ise; sadece emir ve nehiy ile ilgili konularda nesih caizdir.

Yahudiler neshi kesinlikle kabul etmezler. Müslüman alimler arasında azınlıkta olan bazılarına göre de yine nesih caiz görülmemiştir. Onlara göre İslâm Dini'ne ait hükümlerin hiçbirinde hiçbir suretle nesih caiz değildir [246].

a- *Neshin Caiz Olmadığı Yerler*

Tevhid inancının dayandığı esaslarda hiçbir şekilde nesih caiz

(241) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 288 vd.
(242) Serahsî, Usûl, c. II, s. 53 vd.
(243) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 160.
(244) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 54.
(245) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 482.
(246) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 54.

değildir. Çünkü Allah Teâlâ hem zatı hem de sıfatları ile bakidir. Sadık, Hakîm, Alîm gibi sıfatları hiçbir suretle neshe ihtimali bulunmaz. Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman muayyen bir vakit ile tayin edilmeye ihtimali bulunmaz. Dolayısıyla hiçbir halde gayr-i meşru' olmazlar.

Cumhur'a göre; inanç esaslarında olduğu gibi, Kitab ve Sünnet'te gelen haberlerde de nesih caiz değildir. Bundan haberlerin mânâsını ve haber verilen şeylerin Sadık ve Hakîm olan Allah'ın haber verdiği şekilde olduğuna inanmayı kasdediyorlar. Bazı sapıkların (﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَٓاءُ وَيُثْبِتُ﴾)="Allah dilediği hükmü kaldırır, dilediğini bırakır" [247] ayetine dayanarak gelecekte vuku' bulacak olaylarla ilgili haberlerde nesih ihtimali bulunduğu yolundaki görüşleri doğru değildir. Hanefî usulcülerine göre haberler üç türlüdür:

1- Geçmişte olan bir şeyin varlığından haber vermek, Böyle haberlerde zaman ile tayin, yahut var olmama ihtimali yoktur.

2- Halen var olan şeyden haber vermek. Bu türlü haberlerde de yine nesih, tevkît ve var olmama ihtimali yoktur.

3- Kıyametin kopması gibi geleceğe ait bir olaydan haber vermek: Bu gibi haberlerde tereddüt ihtimali yoktur. Bu haberlerden herhangi birinde neshi caiz görmek, haber veren kimsenin yanılmasını ve yalan konuşmasını caiz görmek olur. Meselâ, bu haberin şu zamana kadar doğru olduğuna, bu vakitten sonra da yalan olduğuna inanmışlardır, demek doğru olmaz. Haberlerin mânâlarında neshin caiz olmasına hükmetmekse mutlaka böyle bir hüküm vermeyi gerektirir. Bu ise Yahudilerin temelde nesih hakkında iddia ettikleri gibi cehalet ve bedâ olur [248].

b- *Nesh'in Kısımları*

Şümul bakımından nesih dört kısma ayrılır: Kitabın kitab ile neshi, Kitabın sünnet ile Neshi, Sünnet'in Kitab ile neshi, Sünnet'in Sünnet ile neshi.

aa- *Kitabın Kitab İle Neshi*: Kitabın Kitab ile neshi konusunda alimler arasında herhangi bir ihtilâf söz konusu olmayıp örnekleri çoktur. Ana-babaya mirasla ilgili vasiyeti emreden ayetin miras ayeti ile nesh edilmesi gibi.

bb- *Kitabın Sünnet İle Nesh Edilmesi* : Kitabın Sünnet ile neshedilmesi konusunda alimler arasında ihtilaf vardır. Hanefî Mezhebi'ne göre; kitabın mütevatir yahut meşhur Sünnet ile nesh edilmesi caizdir. Mestler üzerine meshetmenin meşruluğunu bildiren meşhur

---

(247) er-Ra'd, 13/39.

(248) Serahsî, a.g.e., c. II, s.59.

hadis ile (﴿لاَيحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ﴾)="Bundan sonra sana kadınlar helal olmaz" [249] ayetinin Sünnet ile neshedilmesi bu türlü neshe örnek teşkil ederler.

cc- *Sünnet'in Sünnet İle Nesh Edilmesi* : Kitab'da olduğu gibi Sünnet'in Sünnet ile neshedilmesi konusunda da alimler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها) ="Sizi kabirleri ziyaret etmekten yasaklamıştım. Bundan sonra ziyaret edin" [a] meşhur hadisi gibi. Ancak mütevatir Sünnet yine kendisi gibi mütevatir, yahut meşhur Sünnet ile neshedilir. Ahad yollu Sünnet mütevatir veya meşhur bir Sünneti neshedemez.

dd- *Sünnet'in Kitab İle Neshi*: Kitabın Sünnet ile neshinde olduğu gibi, Sünnet'in Kitab ile neshi konusunda da ihtilaf sözkonusudur. Hanefî Mezhebine göre; Sünnet'in Kitab ile neshedilmesi caizdir. Beyt-i Makdis'e doğru yönelmenin sonradan namazda Kâbe'ye doğru yönelmeyi emreden ayetle neshedilmesi gibi. Hanefî Mezhebi'nin bu görüşü İmam Kerhî yolu ile İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edilmiştir.

İmam Şâfii (v. 204/819) 'ye göre; Kitabın Sünnet ile ve Sünnet'in Kitab ile neshedilmesi caiz değildir [250].

Cumhur'a göre; Kitab ve Sünnet kıyas ile nesh edilemez. Ancak İmam Şâfii'nin arkadaşlarından İbn-i Süreyc (v. 306/918) ile Enmâtî (v. 237/851) 'ye göre ise Kitab ve Sünnet'in kıyas ile neshedilmesi caizdir. Fakat bu görüş Sahabe'nin ittifakı ile batıldır. Zira Ashab, Kitab ve Sünnet karşısında re'yin terkedilmesi gerektiği konusunda ittifak halinde idiler.

Bazı Hanefî alimleri Kitab ve Sünnet'in hükmünün İcma' ile nesh edilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Bunların dayandıkları delil icma'ın da nasslar gibi kesin bilgi ifade etmesidir. Kesin bilgi ifade eden nasslar, yine böyle kesin bilgi ifade eden nasslarla nesh edildiği gibi, kesin bilgi ifade etmiş bulunmasıdır. Kesin bilgi ifade eden icma' ile de nesh edilmeleri caizdir. Huccet olma yönünden üstelik icma' meşhur Sünnet'ten daha kuvvetlidir. Meşhur Sünnet ile nesih caiz olduğuna göre, icma' ile de nesih caiz olur.

Fakat Hanefî alimlerinin çoğunluğu icma' ile Kitab ve Sünnet hükmünün neshedilemeyeceği görüşünü kabul etmişlerdir. Çünkü icma' bir konuda re'y ve ictihadların birleşmesinden ibarettir. Bu re'ylerin icmaı ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sünnet ve Vahy'in kesilmesi ile muteber bir delil olarak ortaya çıkmıştır. Re'y Kitab ve Sünneti nesh edemediğine göre, re'ylerin icmaı da yine bu işi yapamaz. Hz. Peygamber'in hayatından sonra nesih caiz olmayınca,

---

(249) el-Ahzâb, 33/52.

(a) Mâlik, Muvatta', Dahâyâ, 8.

(250) Serahsî, Usûl, c. II, s. 67-79; Sadru'ş-Şeria, et-Tavzîh, c. II, s. 489.

icma' ile neshin caiz olmadığı anlaşılmaktadır [251].

CC- *SAHABE SÖZÜ*

Teşri' ile ilgili konularda bir Sahabî'nin sözü diğer bir Sahabî için ittifakla delil değildir. Sahabî sözünün, Sahabe dışında kalan müslümanlar için delil kabul edilip edilmeyeceği konusunda ise ihtilaf vaki olup Cumhur'a göre, Sahabe sözü Sahabî olmayanlar için mutlak mânâda huccet kabul edilmemektedir. Bazı alimlere göre ise; Sahabî sözü Sahabî olmayanlara nisbetle kıyastan önde gelen bir huccettir. Bazıları da kıyasa muhalif olmamak şartı ile Sahabî sözünün huccet olduğunu söylemişlerdir.

Hanefî Müctehidlerine göre; Sahabî sözü Sahabî olmayanlar için huccettir. Ancak bu konuda bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar aşağıda zikredilmiştir:

1- Eğer Sahabî sözü re'y ve kıyasla anlaşılmayacak cinsten ise ittifakla huccettir.

2- Sahabî sözü eğer umumî belvaya dayalı bir mesele olması dolayısıyla meşhur olması lazım gelen, fakat re'y ile anlaşılabilecek cinsten ise, bu türlü Sahabî sözünü sükutî icma' gibi kabul etmişlerdir. Hanefî müctehidleri arasında bu konuda da ihtilaf sözkonusu değildir.

3- Bu iki çeşit Sahabî sözü dışında kalan Sahabî sözü hakkında Hanefîler nazari olarak ihtilaf etmişlerdir.

Hanefîlerden bazılarına göre; Hz. Peygamber (s.a.s)'den duyulmuş olma ihtimali kuvvetli olduğu için, böyle bir sahabî sözü huccet kabul edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'den işitilmiş olmasa bile, O'nunla sohbet ettikleri ve nassların inmesine sebep olan olayları gördükleri için düşüncelerinde isabetli olma ihtimali daha kuvvetlidir.

İttifak ettikleri konularda Sahabiye uymak Hanefî Mezhebine göre vacibtir. Çünkü icma' kesin bilgiyi gerektirir. Eğer Sahabîler bir konuda ihtilaf ederlerse o zaman bunlara rağmen ictihad edilebilir.

Hanefî Mezhebine göre; Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in ittifak ettikleri konularda onlara uymak yine vacibtir [252].

Tabiîlerin sözüne gelince; eğer Sahabe devrinde fetvaları meşhur olmuşsa bazı alimlere göre, bu gibi Tabiîler de Sahâbe gibidir. Zi-

(251) Serahsî, a.g.e., s. 65-67.
(252) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 455; Serahsî, Usul, c. I, s. 295; M. Hudarî, a.g.e., s. 273; H. Karaman, a.g.e., ş. 100; Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 220.

ra Sahabe, bu gibi Tabiîlerin fetvalarına teslim olmakla, kendilerinden biri gibi olmuşlardır. Kadı Şurayh bunun bir örneğidir. Kadı Şurayh (v. 78/697) Hz. Ali'ye rağmen, oğlu Hasan'ın Hz. Ali lehinde şahidliğini reddetmişti. Halbuki Hz. Ali, çocuğun babası lehinde şahitlik yapabileceği görüşünde idi [253].

DD- *İCMA'*

a- *İcma'ın Delilleri*

Hanefî Mezhebine göre; bu ümmetin bir meselenin hükmü hakkındaki icma'ı kesin bilgiyi gerektirir. İcma'ın huccet olduğuna delil Kitab ve Sünnet'tir. Kitab'tan delil aşağıdaki ayet-i kerimelerdir:

1- (﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾)=*"Siz insanlık için meydana çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz. İyilikle emreder, kötülükten sakındırırsınız"* [254].

2- (﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾) =*"Her kim kendisine, (doğru) yol apaçık belli olduktan sonra, Peygamberin yoluna aykırı harekette bulunur ve mü'minlerin tuttuğu yoldan başkasına uyarsa, onu geri döndüğü sapıklığında bırakırız ve cehenneme sokarız"* [255].

3- (﴿اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾)=*"Ey inananlar! Yoksa, siz Allah, içinizden cihad eden ve Allah ile Rasûlü'nden başkasını kendisine dost edinmeyenleri belli etmeden bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yaptıklarınızdan haberdardır"* [256].

4- (﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ﴾)=*"Elbette Allah kendileri için seçtiği dinlerini kuvvetlendirip icra imkanını verecek.."* [257].

5- (﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾)=*"Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahidlik yapasınız, Peygamber de size şahidlik yapa"* [258].

Son âyet-i kerime'deki vasattan maksat; sözü doğru, adalet sahibi kimselerdir. Mü'minleri adaletle vasıflandırmak, onların ittifak ettikleri şeyin hak olduğuna dair bir açıklamadır. Sonra Allah Teâlâ mü'minleri şahit tutuyor. Şahit, ancak sözü kabul edilebilen kimse-

---

(253) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 455 vd.
(254) Âl-i İmrân, 3/110.
(255) en-Nisâ, 4/115.
(256) et-Tevbe, 9/16.
(257) en-Nûr, 24/55.
(258) el-Bakara, 2/143.

dir. Dolayısıyla bu ayet, mü'minlerin görüşlerinin ittifak etmesinin insanlar için teşri'de delil teşkil ettiği ve kesin bilgiyi gerektirdiği yolunda bir beyandır. Ayette ifade edildiği üzere, yine Hz. Peygamber (s.a.s)'in bu ümmet lehinde şahid olması, onların bir görüşte ittifak etmelerinin kesin bilgiyi gerektirdiğine delildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s), batıl söz söylemekten korunmuştur [259].

Sünnet'ten Delil: İcma'ın şer'î huccet olduğuna meşhur Sünnet'ten deliller çoktur. Bunlardan bazıları aşağıda zikredilmiştir:

1- (من سرّه بحبوحة الجنّة فليلزم الجماعة فانّ الشّيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد .) ="*Kim cennetin ortasına gitmekten hoşlanırsa, müslüman cemaatten ayrılmasın. Zira şeytan bir kimseye yakın, iki kimseden uzaktır*"[a].

2- (ثلاث لايغفل عليهن قلب مسلم: اخلاص العمل لله تعالى، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين)="*Üç şey vardır ki, bunlarda müslümanın kalbi aldanmaz. Birincisi ameli yalnız Allah'a tahsis etmek; ikincisi, idarecilere yüzyüze nasihatte bulunmak, üçüncüsü müslümanlar topluluğundan ayrılmamaktır*" [b].

3- (يدُالله مع الجماعة فمن شُذَّ شُذَّ في النّار)="*Allah'ın eli cemaatle beraberdir. Kim müslüman topluluktan ayrılırsa cehenneme ayrılır*"[c].

4- (من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه)="*Kim cemaatten ayrılırsa bir karış İslâm bağını boynundan çıkarmış olur*"[d].

5- (إنّ الله لايجمع أمّتي على الضّلال)="*Allah Teâlâ benim ümmetimi sapıklık üzerinde birleştirmez*"[e].

6- (مارآه المسلمون حسنًا فهو عندالله حسن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عندالله قبيح) ="*Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir. Müslümanların çirkin gördüğü şey de yine Allah katında çirkindir*"[f].

İcma-ı ümmetin huccet olduğu konusunda tevatür derecesine varan hadisler çoktur.. Bunların bir kısmını yukarıda zikretmekle yetindik.

---

(259) Serahsî, Usul, c. I, s. 295-297.

(a) Tirmizî, Fiten, 7; A. b. Hanbel, Müsned, c. I, s. 26'da hadisi(من أحبّ منكم أن ينال) ifadesi ile başlıyor. Tirmizî'de ise aynı ifade ile hadisin tam metin yoktur.

(b) Tirmizî, K. İlim, 7; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. III, s. 225.

(c) Tirmizî, c. III, s. 466. H. No: 2167, K. Fiten, 7. Ancak Ebû İsa bu hadisin garip olduğunu söylüyor..

(d) Buhârî, c. VIII, s. 87'de hadis(من فارق الجماعة شبرا فمات الاّ مات ميتة جاهلية)tarzında geçiyor. Aynı lafızlar bu kaynakta yoktur. Aynı lafızlar için bkz. Ebû Davud, c. II, s. 543, K. Sünne, 27.

(e) Tirmizî, c. III, s. 446. Aynı hadis.

(f) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 379'da bu hadis: (مَارَأى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَاللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأى سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَاللهِ سَيِّءٌ)ibaresi ile rivayet edilmiştir. Ki, mânâ değişmiyor.

Aklî Delil: Teşrî'de icma'ı ümmetin kesin bilgiyi gerektirdiğine dair aklî deliller de mevcuttur. Şöyle ki; Allah Teâlâ, Rasûlullah (s.a.s)'i Peygamberlerin sonuncusu olarak gönderdi. Bu sebeple O'nun getirdiği şeriatın ilelebet baki olduğuna ve kendisinden sonra bir peygamber gelmeyeceğine de hükmetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatı sebebiyle vahy-i ilahi keşildiğine göre, zaruri olarak anlıyoruz ki, O'nun şeriatının baki olması ümmetinin sapıklık üzerinde toplanmaktan korunması ile mümkündür. Bütün ümmetin sapıklık üzerinde toplanmaktan korunmuş olduğu sabit olan bu durum, Hz. Peygamber (s.a.s)'den işitilmiş bir Sünnet üzerinde ittifak etmeğe benzer. Bu da aynen Sünnet gibi kesin bilgiyi ifade eder [260]

b- *İcma'ın Çeşitleri*

İcma' üç kısma ayrılır. Kitaba dayalı icma', Sünnet'e dayalı icma', ictihada dayalı icma'.

aa- *Kitaba Dayalı İcma'*: Bu türlü icma'ın örnekleri çoktur. Namaz, oruç, hacc ve zekât gibi ibadetlerin hükmü üzerinde icma' vaki olduğu gibi, analarla kızların evlenilmesi haram olan kimselerden oldukları üzerinde de icma' vardır. Bunun dayandığı delil ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾="Analarınız kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz... haram kılındı" [261] ayet-i kerimesidir.

bb- *Sünnete Dayalı İcma'* : Bu gibi icma'ın örnekleri de pek çoktur. Burada sadece iki örnek üzerinde duracağız:

Birinci örnek; İki elin yok edilmesinden dolayı cinayeti işleyene tam diyet tazminatı lazım gelmesine karşılık bir elin yok edilmesinden dolayı caniye yarım diyet gerekir.

İkinci örnek; satın alınan bir mal teslim alınmadan evvel satılamaz. Sünnetle sabit olan iki örnekte beyan edilen hükümler üzerinde bütün müctehidler ittifak etmişlerdir.

cc- *İctihada Dayalı İcma'*: İctihada dayalı icma'ın bir örneği şu olaydır: Hz. Ömer devrinde Iraklılara harac bağlanmış ve bunun üzerinde ittifak hasıl olmuştur. Hz. Ömer Irak halkını haraca bağlamak isteyince, bir grup arkadaşı ile birlikte Bilal-i Habeşî onun bu uygulamasına karşı çıkmış, fakat Hz. Ömer kendisine ve arkadaşlarına karşı: ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاِيمَانِ﴾ ="Onlardan sonra gelenler (muhacir ve ensar'dan sonra): Ey Rabbimiz! Bizi ve imanda bizi geçen kardeşlerimizi bağışla" [262]. ayetini okuyarak "Sizden sonra gelenlerin de bu fey'de nasibi olduğu

(260) Serahsî, a.g.e., s. 300.
(261) en-Nisâ, 4/23.
(262) el-Haşr, 59/10.

kanaatindeyim. Eğer bu malları size taksim edip verirsem sizden sonra gelen nesillere bir hisse kalmaz" dedi. Bunun üzerine ashab ve tabiun, onun yukarıdaki ayete dayanarak ortaya koyduğu bu ictihadî hükmünde ittifak etmişlerdir. İcma'larının sebebi, yukarıdaki ayetten çıkarılan bu hükümdür.

Örneklerden biri de şudur: Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatını takib eden anlarda müslümanlar halife seçme işinde görüş ayrılığına düşünce Hz. Ömer şu düşünceyi ileri sürmüştü: "Hz. Peygamber (s.a.s) dinî işleriniz için Hz. Ebu Bekir'i seçti. Dünya işleriniz için sizin de onu seçmenizden Hz. Peygamber daha çok hoşnut ve razı olur".

Hz. Ömer'in yukarıdaki ictihadı üzerine ashab, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinde ittifak etmişlerdi.

İçki içene uygulanacak cezai müeyyide konusunda Hz. Ömer'in açtığı istişarî görüşmede Hz. Ali'nin iftira edene uygulanan cezaya kıyasla (80) sopa vurulması konusunda ileri sürdüğü ictihadın hükmü üzerinde diğer Sahabilerin ittifak etmeleri de ictihada dayalı icma'a güzel bir örnektir.[263]

İcma'ların bize intikal şekilleri ise; bazen tevatür, bazen şöhret, bazen de ahad haberler yolu ile olmuştur. Ahad yolla bize kadar intikal eden icma'ı kabul etmeyen alimler varsa da bu görüş yanlış olup her üç yoldan gelen icma'lar kabüldür [264].

c- *İcma'ın Rükünleri*

Azîmet ve ruhsat olmak üzere icma'ın iki rüknü vardır. Aşağıda bu rükünleri kısa bir şekilde açıklayacağız:

aa- *Azîmet İcma'*: Kendilerinden işitilen bir söz dolayısıyla bütün ümmetin bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir. Öyle ki, umûmî zaruret dolayısıyla avam-havas herkesin bilmeye ihtiyacı olma konusunda eşit olurlar. Riba ve zinanın haramlığı ile ana-baba ve kızlarla evlenmenin haram oluşu gibi. Bu konuda bir asrın bütün alimleri ittifak etmişlerdir.

Umumî belva bulunmadığı için, avamın bilmesine ihtiyaç hissedilmeyen konularda da bu türlü icma' geçerlidir. Bir kadının halası ve teyzesi üzerine nikâhlanmasının haram olması ile zekât farizası ve ziraatlerle meyvelerde farz olan zekâtlar gibi.

bb- *Ruhsat İcma'*: Bir asırda yaşayan alimlerin bazılarından bir sözün duyulması ve yayılmasına karşılık, geride kalanların buna

(263) Serahsî, a.g.e., s. 301.
(264) Serahsî, a.g.e., s. 302.

muhalefet etmek ve reddetmekten sükut ettikleri icma'dır ki, buna sükutî icma' denir. Hanefi Mezhebi'ne göre, icma' bu şekilde de gerçekleşir. İcma'ın bu türlüsünü kabul etmeyen alimler de vardır. Bunlardan biri İmam Şâfiî'dir. İmam Şâfii'ye göre; sükut edenler azınlıkta ise bu şekilde icma' sabit olur. Fakat sükut edenler çoğunlukta ise icma' sabit olmaz [265].

Hanefî Mezhebi'ne göre; sükutî icma'da bir asırda yaşayan müctehidlerden bir kısmının görüşlerini açıklamasına karşılık, diğerlerinin bu alimlerin görüşlerine iştirak ettiklerini açıklamaları şart değlidir. Zira böyle bir şartın ileriye sürülmesi ebedî olarak icma'ın gerçekleşmemesine sebep olur. Çünkü bir asırda yaşayan müctehidlerin bütününün kendi sözlerine dayalı olarak icma'ları ancak nadiren vuku' bulur. Sükûtî icma'ın adette gerçekleşme şekli şöyledir. Bir kısmından fetva sadır olunca geride kalanlar da sükut etmek suretiyle bu görüşe iştirak etmiş olur [266]. Bununla ilgili önekler çoktur.

d- *İcma' da Ehliyet*

Hanefî Mezhebi'ne göre; icma'ın geçerli olabilmesi için, icma'a dahil olan alimlerinin bu işe ehliyetli olmaları şarttır. Hak ehli olan alimlerin ittifak etmeleri ile ancak icma' vaki' olabilir. İcma'a dahil olan herbir alimin takva ehli olması, bid'at ehli fırkalara mensup bulunmaması ve fasıklığını açığa vurmamış bulunması gerekir. Zira icma' ancak bu şekilde vasat bir vasıfla gerçekleşebilir.

Küfre varacak şekilde bid'at'e dalmış bulunan kimselere ümmet sözü şamil değildir. Bu tarzda bid'at ehli olup sapan ve insanları da bu sapıklığa çağıran kimselerin dînî sahadaki sözleri muteber olmayıp bu gibilerin ictihadları icma-i ümmete dahil değillerdir.

Kendisi bid'at ehli olmakla şöhret kazanmasına rağmen eğer bir alim diğer insanları bu bid'atleri işlemeye çağırmıyorsa, bàzı Hanefî alimlerine göre, icma'da bu gibi kimselerin görüşlerine de itibar edilmez. Hanefîler ile diğer bazı alimlere göre ise bu gibi alimlerin nassa muhalif olan her sözü batıldır. Nasslara aykırı olmayan konulardaki görüşlerine ise itibar edilir.

İmam Serahsî, bu konudaki görüşünü şöyle ifade ediyor: "Bana göre en doğrusu; eğer bu alim bid'at ile itham edilmiş, fakat bid'atı açığa çıkmamışsa icma'da onun sözüne de itibar edilir. Eğer bid'atini açığa çıkarmışsa o taktirde icma' için o kimsenin sözüne itibar edilmez".

(265) Serahsî, a.g.e., s. 303.
(266) Serahsî, a.g.e., s. 305.

Iraklı alimlere göre; inançlarında hak üzerinde bulunduğu halde amel bakımından fasık olan bir alimin de sözüne itibar edilmez. Çünkü böyle kimseler şahidlik yapmaya bile ehil değillerdir.

İmam Serahsî'ye göre ise; en doğrusu böyle bir kimse eğer fıskını açığa çıkarmışsa icma'da sözü kabul değildir. Fakat, fıskını açığa çıkarmamışsa onunda sözüne itibar edilmesi gerekir. Fasık olduğu bilinse de şehadet ehliyeti reddedilinceye kadar bu gibi kimselerin sözü kabüldür [267].

Bazı alimler, kesin bilgiyi gerektiren icma'ın, ancak Ashab'ın ittifak ettiği hükümler için söz konusu olabileceğini söylemişlerdir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'den sonra insanların en hayırlıları O'nunla sohbette bulunmuşlar, O'ndan Kur'an ilmini öğrenmişler ve Kur'an'ı te'vil etme bilgisini almışlardır. Hz. Peygamber (s.a.s) de bu nesli ve bunlardan sonra gelen nesilleri (خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم)="*En hayırlı kuşak benim kuşağımdır. Sonra onları takip edenler, sonra onları izleyenler*" buyurarak öğmüştür[a].

Bazılarına göre ise; delil olarak geçerli kabul edilen icma', özellikle Medîne alimlerinin ittifak ettikleri icma'dır. Çünkü onlar Hz. Peygamber (s.a.s)'in hemşehrileri idiler. Hz. Peygamber (s.a.s)'de bazı hadislerde bu ülkenin özelliklerini açıklamıştır. Dolayısıyla O'nun övdüğü ülkenin alimlerinin ittifakı ancak icma' için geçerli olabilir.

Bazılarına göre de; Hz. Peygamber (s.a.s)'in soyundan gelenlerden başkasının icma'ı kabul değildir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'e yakın akraba olma ve onun şerefi ile şereflenme hususiyetine sahiptirler. Bir hadis-i şerifte:(اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي)="*Ben size iki ağır yük bırakıyorum. Bunlardan biri Allah'ın Kitabı, diğeri benim yakınlarımdır*" [b] buyurulmuştur. Allah Teâlâ bir ayette şöyle buyuruyor: (﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ")*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden günahın kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor*" [268-269].

(267) Serahsî, a.g.e., s. 311 vd.; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 506.

(a) Müslim, Sahih, Fedailü's-Sahâbe, 52, H. No: 214, c. IV, s. 1964.

(b) Müslim, K. Fedailü's-Sahâbe, c. IV, s. 1872, bab, 4, Hadis 36. Aynı lafızla; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. III, s. 14. Ancak, Müsned'de hadis şu lafızlarla geçiyor:(عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السّماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض)="Ben size iki ağır emanet bırakıyorum. Bunların biri diğerinden daha büyüktür: Allah'ın Kitabı gökten yeryüzüne uzatılmış bir iptir. Benim ehl-i beytim olan zürriyetim Havuz'da bana gelinceye kadar bunlar birbirinden hiç ayrılmazlar".

(268) el-Ahzâb, 33/33.

(269) Serahsî, a.g.e., s. 313 vd.

Yukarıdaki görüşlere karşılık Hanefî Mezhebi'nin konu hakkındaki görüşünü şu şekilde özetleyebiliriz:

1-(خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم)="*En hayırlı nesil benim neslimdir. Sonra onları takib edenler, sonra onları takib edenlerdir*"[a] hadisine göre, her asrın mü'minleri Sahabe gibi sağlam bir inanç yolu üzerinde bulundukları zaman hayırlı olma vasfında daha öncekilerin yerini tutarlar. Hüküm ispat etmek için vasat bir ümmet olma, şahitlik ehliyetine sahip olma ve emr-i bi'l-ma'ruf yapma gibi sıfatlar herhangi bir zamana veya herhangi bir topluluğa tahsis edilemez. İcma' için kesin bir bilginin sabit olması, Kıyamete kadar Şeriatın hükümlerinin baki olmasını gerçekleştirmek içindir. Her asırdaki alimlerin icma'ını Sahabe icma'ı gibi kesin bilgi gerektiren huccet kabul etmedikçe Şeriatın Kıyamete kadar baki olma mânâsı tamamlanamaz.

Medîne'nin faziletinden bahseden hadislerden kasdedilen mânâ eğer Asr-ı Saadetteki sakinleri ise bunda hiç kimsenin ihtilafı sözkonusu değlidir. Yok eğer bu hadislerden maksat, her asırda yaşayan ahalisi ise, o zaman bu düşünce batıldır. Çünkü Medine'nin bugünkü (Serahsî Devri) durumu Asr-ı Saadet'tekinden çok farklıdır. Bugün İslâm dünyasında Medînedekilerden daha cahil, daha az bilgili, cehaleti daha açık ve hayırdan uzak kimseler yoktur. Buna rağmen dînî hükümler konusunda Medinelilerden başkasının icmaını kabul etmeme düşüncesine nasıl cevaz verilebilir? O hadislerden esas kasdedilenler, Medine'nin Hz. Peygamber (s.a.s) devrindeki ahalisidir. Hicret farz olduğu zaman o devirde müslümanlar bu şehirde toplanıyor, kötü insanlarla mürtedler buradan uzaklaştırılıyorlardı.

Yalnız Ehl-i Beyt'in icma'ını kabul edenlere gelince; Ehl-i Beyt'e mahsus bazı keramet ve faziletlerin varlığında alimler arasında ittifak vardır. Ancak, bilgiyi gerektiren icma', nasslara ve bazı mânâlara bağlıdır. Bu mânâlar yalnız Ehl-.i Beyt'e mahsus olamaz. Nesebin bu nasslar ve mânâlar üzerinde herhangi bir tesiri yoktur. Yalnız Ehl-i Beyt'i bunun için tahbib etmek bu nasslara ilavede bulunmak olur. Nasslara ilavede bulunmak ise nasıl caiz görülebilir? Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: (﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ﴾)="*Bana yönelenlerin yoluna uy*" [270]. Allah'a yönelen herkes bu nass'ın hükmüne dahildir (﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾)"Mü'minlerin tuttuğu yoldan başkasına uyanlar" [271] ayetinden kasdedilen mânâ da budur [272].

(a) Müslim, Fadailü's-Sahâbe, 52, c. IV, s. 1964, H. No: 214.
(270-71) Lokmân, 31/15.
(272) Serahsî, a.g.e., 311 vd; Sadru'ş-Şerîa et-Tavzih, 2/506.

e- *İcma'ın Şartları*

İmam Şâfii gibi bazı alimlere göre; icma'ın hükmünün geçerli olması için bir asrın sona ermemiş bulunması şarttır.

Fakat Hanefî Mezhebi'ne göre ise; icma'ın gerçekleşmesi için belli bir asrın sona ermesi ve önceki ile arasının kesilmesi şartı yoktur. Çünkü icma', yukarıda da belirtilen bazı mânâlara ve nasslara bağlı olarak vücud bulduğuna göre, onunla sabit olan hüküm nass ile sabit olan hüküm gibidir. Nass ile sabit olan hüküm ise belli bir zamana tahsis edilmediği gibi, icma' ile sabit olan hüküm de belli bir zamana tahsis edilmiş değildir. Eğer icma'da bir asrın sona ermesini şart koşarsak, ebedî olarak icma' diye bir delil gerçekleşmez. Zira Sahabe devrinde Tabiun'dan bazı alimler Sahabe'ye muhalif fetvalar veriyorlardı. Dolayısıyla Sahabe'den hiç kimse hayatta kalmamak şartı ile ancak bir görüş ortaya koyabileceği düşüncesi akla gelir. Böylece ikinci ve üçüncü asırlarda da aynı şey düşünülürse icma'ın kapısının kapanmasına sebebiyet verilmiş olur.

Hanefî Müctehidlerinden İmam Kerhî (v. 340/951)'ye göre; icma'ın şartı bir asırda yaşayan bütün alimlerin bir hüküm üzerinde ittifak etmesidir. Öyle ki, bu alimlerin çoğunluğu bir meselede ittifak ettiği halde bir veya iki alim bunlara muhalif olsa icma' gerçekleşemez [273].

İmam Serahsî de Ebu Bekr er-Razî (v. 370/980)'nin görüşünü benimseyerek şöyle diyor: "Bana göre en doğru görüş şudur: Bir tek alim alimler topluluğuna muhalefet ettiği zaman, eğer o topluluk bu alimin ictihad etmesine izin ve yetki vermişse, onun muhalefetine rağmen icma' gerçekleşmez. İmam Muhammed'in buna dayalı ictihadı vardır. Eğer bu kimseye ictihad izni vermemişlerse o zaman icma' gerçekleşebilir. Buna göre genel olarak diyebiliriz ki, bir veya iki kişinin muhalefeti icma'ın gerçekleşmesine zarar vermez. Zira icma'ın gerçekleşmesi için bir veya iki alimin muhalefet etmemesini şart koşarsak bu, ebediyyen icma'ın vuku' bulmaması neticesini doğurur. Çünkü mutlaka o asrın alimleri arasında bir veya iki kişi bu fetvayı duymamış olabilir, yahut bu fetvanın tersi bir görüşü müdafaa edebilir".

Ebû Hazım el-Kindî (v. 292/904)'ye göre; dört büyük halife bir hüküm üzerinde ittifak ettikleri zaman bu ittifak bilgiyi gerektiren icma'dır. Bu konuda onlara muhalif düşünenlerin görüşlerine itibar edilmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): (عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي عضّوا عليْها بالنّواجذ)="*Benim ve benden sonra gelen raşid halifelerin sünnetinden ayrılmayın: ona en iyi bir şekilde sarılın* [274] buyuruyor. İşte bu sebeple Sahabe'den Zeyd b. Sabit'in, zevi'l-er-

---

(273) Sadruş-Şeria, a.g.e., s. 507, Serahsî, a.g.e., s. 315 vd.
(274) İbn Mâce, Sünen, c. I, s. 16, H. No: 43.

ham'ın varis kılınması konusunda raşid halifelerin görüşlerine muhalefetine itibar edilmemiştir. [275]

Herhangi bir asırda bir mesele üzerinde ihtilaf vaki' olup sonra başka bir asırda yaşayan alimler aynı meselede iki görüşten biri üzerinde ittifak etseler, bazılarına göre bu, icma' sayılmamasına karşılık, Hanefî Mezhebi'nce kabul edilen görüşe göre icma' olur. Ancak böyle bir icma' kesin bilgiyi gerektirmeyip icab bakımından haber-i vahid gibi kabul edilir. Şemsü'l-Eimme el-Halvânî'nin naklettiğine göre, bu görüş İmam Muhammed'in görüşüdür.

İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'a göre ise; böyle bir hüküm icma' kabul edilmez.

İmam Serahsî'ye göre; böyle bir hüküm Hanefî Mezhebi'nde kabul edilen: "Her asrın icma'ı muteberdir" prensibi gereğince mezhebe mensup bütün müctehidler tarafından icma' kabul edilmektedir [276].

f- *İcma'ın Hükmü*

Hişam'ın İmam Muhammed'den rivayet ettiğine göre; hüküm bakımından fıkıh dört kısma ayrılır: Kur'an ve Kur'an'a benzeyen, Sünnet ve Sünnet'e benzeyen, Sahabe sözü ve Sahabe sözüne benzeyen, mü'minlerin güzel gördüğü ve mü'minlerin güzel gördüğüne benzeyen.

Bu taksime göre Sahabe'nin ittifak ettiği hüküm kesinlik ifade etmede Kitab ve Sünnetle sabit olmuş gibidir. Kitap ve Sünnet'te olduğu gibi sahabe icma'ını inkâr eden kişi kâfir olur. Hüküm bakımından icma'ın en kuvvetlisi budur. Bu türlü icma'ın kesin bilgiyi gerektirdiği kitab ve Sünnet-i Mütevatir'de olduğu gibi, inkâr edenin kâfir olduğu hususunda sözüne güvenilir alimler arasında herhangi bir ihtilaf sözkonusu değildir.

Sahabe'nin sözüne benzeyenden maksat, onların bir olayda ihtilafa düştükleri sözdür. Bir olayda birçok görüş ortaya atarak Sahabe'nin ihtilaf etmesi bir bakıma, zikrettikleri dışında başka bir görüş bulunmadığı konusunda ittifak sayılır. Gerçek, onların sözleri dışına çıkamaz. Öyle ki Sahabe'den sonra hiçbir kimsenin kendi başına bir görüş icad etmeye hakkı yoktur. Bu da bir nevi icma'dır. Fakat hüküm bakımından birinci icma'dan daha aşağı mertebededir. Çünkü bu türlü icma'ın fasit olması istidlâl yolu ile olup meskûtun anh'tır. Bu sebeple inkar eden kimse kâfir olmaz [277].

(275) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 317.
(276) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 319.
(277) Serahsî, a.g.e., s. 318; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 508.ş

EE- *KIYAS*

Kıyas'ın lugat mânâsı; ölçmek, bir şeyi benzerine götürmek, emsaline göre ölçmektir. Bu mânâya gelmek üzere, kişi ayakkabıyı ayakkabıya kıyas etti; doktor yarayı kıyas etti denilir. Yani ayakkabıyı ayakkabı ile ölçtü, yaranın derinliğini sonda ile ölçtü demektir. Bu sebeple karşılıklı görüş alış-verişinde bulunan iki münazaracı arasında cereyan eden olaya mukayese adı verilir. Mukayeseye aynı zamanda nazar (görüş) da denilir. Çünkü insaflı bir nazar olmadan doğru görüş bulunamaz. Mecazî mânâda buna ictihad da denilir. Çünkü gayret sarfetmek suretiyle ancak bu maksat hasıl olur.

Fıkıh ıstılahında ise kıyas şöyle tarif edilmiştir: "Yalnız lugat bilgisi ile anlaşılamayacak birleşik bir illet sebebiyle bir hükmü asıldan fer'a geçirmektir". Meselâ, sarhoşluk veren her içkiyi sarhoşluk verme illeti sebebiyle şaraba benzeterek haram olduğuna hükmetmek gibi. Ribada da durum böyledir. (الحنطة بالحنطة مثل بمثل والفضل ربا) *"Buğday buğday ile misli misline mubadele edilir, fazlası ribadır"*[a] hadisinde ribanın illeti miktar ve cins birliğidir. Bu illet sebebiyle buğday dışındaki diğer ölçü ve tartıya tabi maddelerde de faiz sözkonusudur. Bu kıyas yolu ile ortaya konan bir hükümdür [278].

Sahabe, Tabiun ve bunları takib eden müctehidlere göre; hükümleri nasslarla sabit olan illetlere dayalı olarak re'y ile kıyas caizdir. Adı geçenlere göre; kıyas şer'î hüküm çıkarma kaynaklarından biridir. Ancak, kıyas başlangıcında bir hükmü ispat etmek için yeterli delil değildir. Alimlerin büyük çoğunluğunun görüşü yukarıda ifade edilen şekildedir. Bu görüşlerine Kitab, Sünnet ve akliyattan deliller getirmektedirler. Bu konuda birçok delil zikretmek mümkün ise de biz burada kuvvetle itimat edebileceğimiz birkaçını zikretmekle yetineceğiz. Bu deliller sırasıyla şunlardır:

a- *Kıyasın Huccet Olduğuna Deliller*

aa- *Kitab* : Kıyasın şer'î huccet olduğuna Kitab'tan delil aşağıda zikredilen ayet-i kerimelerdir:

1- (﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَلْبَابِ﴾)=*"Ey akıl sahipleri ibret alın"* [279]. Bu ayetteki ibret almaktan maksat, bir şeyin hükmünü benzerine götürmek, bir olayı başka bir olayla ölçmektir.

2- Başka ber âyet-i kerime'de de şöyle buyuruluyor: (

(a) Müslim, Sahih, c. III, s. 1211, K. Musâkat, H. No: 83.

(278) el-Mu'cemu'l-Vasît, c. I, s. 775; Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 517; Serahsî, Usûl, c. II, s. 143.

(279) el-Haşr, 59/2.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾="Şüphesiz bu olayda akıl sahipleri için ibret vardır" [280].

İbret, bir şeyi başka bir şey ile ölçmek demektir. Tarihî olaylardan ibret almak da aynı mânâyı taşır. Tarihten ibret almak, bir olayı geçmişteki benzeri bir olay ile ölçerek ona göre bir yol takib etmek demektir. İşte bu mânâ kıyasın tarifi ve sınırıdır. Yukarıda zikredilen iki ayetin hükmü gereğince, mü'minler kıyas yapmakla emredilmektedirler.

3- (﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾)=*"O münafıklara, mü'minlerin zafer veya felaketine dair emniyet veya korku haberi geldiği zaman bu haberi yayarlar. Halbuki o haberi Peygamber'e ve mü'minlerden yetkili kimselere götürselerdi, içlerinden işin içyüzünü araştırıp çıkaranlar, onun ne olduğunu bilirlerdi"* [281].

Bu ayet-i kerime'deki istinbat, nas ile açıklanan hükümden mânâ çıkarmaktan başka bir şey değildir. Kuvvetli olan görüşe göre, buradaki *"Ulu'l-Emr"*'den kasdedilenler alimlerdir. Nsas ile açıklanan bir hükümden mânâ çıkarmak ise, ya hükmün benzerlerinde geçerli olması için, yahut kalpte tatminkârlık meydana gelmesini istemek için olur. Birincisi kıyasın ta kendisidir.

4- (﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ *")Herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düştüğünüz zaman onu Allah ve Rasûlü'ne götürün"* [282].

Bu ayet-i kerime'den kasdedilen mânâ da, daha önce açıklandığı üzere, kuvvetli kıyastır. Münakaşa zamanlarında mü'minler bu kıyasa teşvik edilmektedir. Dolayısıyla kıyasa başvurmak Allah ve Rasûlü'nün emri olmaktadır.

bb- *Sünnet* : Kıyas'ın şer'î bir huccet olduğuna Sünnet'ten sayılmayacak kadar çok delil vardır. Biz bunlardan bazılarını örnek olmak üzere aşağıda zikrediyoruz:

1- "Oruçlu iken kişinin hanımını öpmesinin orucu bozup bozmayacağını soran Hz. Ömer'e Rasûlullah (s.a.s) kıyasa dayalı olarak şöyle cevap vermiştir: (أرأيت لو تمضمضت ثم مججته أكان يضرّك؟)=*"Baksana! Ağzını su ile çalkalayıp sonra suyu dışarıya atsan orucuna zarar verir mi idi?"*[a].

---

(280) en-Nûr, 24/44.
(281) en-Nisâ, 4/83.
(282) en-Nisâ, 4/59.
(a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 21; Ebû Davud, Sünne, c. I, s. 556, K. Savm, bab. 33; Dârimî, sünen, c. II, s. 13. Her üç kaynakta da (ثمّ مججته أكان يضرّك؟) cümlesi yoktur. Müsned'teki metin aynen şöyledir:(عن جابر بن عبدالله عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: هششت يومًا فقبلت وأنا صائم فأتيت النّبي ﷺ فقلت: صنعت أمرا عظيمًا فقبلت وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت: لابأس بذلك. فقال رسول الله ﷺ : ففيم.) Ancak, Ebû Davud'da son kelime(فَمَهْ ")sus" tarzında; Dârimî'de ise (مضضت yerine تمضمضت)kelimesi yer alıyor.

İşte bu hadis-i şerifte mü'minlere, benzetmek demek olan kıyas yolu ile hüküm çıkarmaları öğretilmektedir.

2- "Has'am kabsilesinden Sahabî'ye olan bir kadın yaşlı babasının borcu olan hacc farizasını, onun adına bedel olarak yapıp yapamayacağını sormasına karşılık Hz. Peygamber (s.a.s) cevaben: (أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فدين الله احقّ أن تقضى) ="Baksana! Babanın borcu olsaydı o borcu ödeyecek miydin? buyurdu. Evet, demesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): Allah'a olan borcunun ödenmesi daha önemlidir, buyurdu"[a].

3- "Ramazan ayından kazaya kalan oruç borcunu değişik zamanlarda taksitli olarak ödemenin hükmünü soran başka bir Sahabi'ye Hz. Peygamber (s.a.s): (أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدّرهم والدّرهمين أكان يقبل منك؟ قال: نعم، فقال: ألله احق بالتّجاوز)=*Baksana! Bir kimseye borcun olsa ve bu borcunu bir dirhem iki dirhem ödeyecek olsan alacaklı tarafından kabul edilmez mi idi? Sahabî, Evet, deyince Hz. Peygamber (s.a.s): Öyle ise Allah daha çok affedici ve müsamahakârdır, buyurdu"* [b].

4- "İstihaza kanından soran bir kadına yine Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle cevap vermiştir: (انه دم عرق انفجر فتوضئ لكل صلاة) *"O, damardan çıkan bir kandır. Sen her namaz için abdest al"* [c].

Bu ve benzeri hadis-i şerifler, hükümde müessir olan illet birliği

---

(a) Müslim, Sahih, c. I, s. 975, K. Hac, H. No: 408, bab: 71. Hadis aynen şöyledir: (ان امرأة من خثعم قالت: يارسول الله انّ أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحجّ وهو لايستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، فقال النّبي ﷺ : فحجّي عنه.) Bu hadis Buhârî'de şu ibare ile geçiyor: (إن امرأة جائت إلى النّبي ﷺ فقالت إنّ أمّي نذرت أن تحجّ فماتت قبل أن تحجّ أفاحجّ عنها؟ قال: نعم، حجّي عنها أرأيت لو كان على أمّك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. قال: فاقضوا الّذي له فانّ الله أحقّ بالقضاء) "Bir kadın Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelerek: Anam hacc yapmayı adadı, fakat hac yapamadan öldü, ben onun yerine hacc yapabilir miyim? diye sordu. Hz. Peygamber ((s.a.s) de: Evet, buyurduktan sonra, annen yerine hacc yap, baksana! Ananın borcu olsaydı onu ödeyecek mi idin? diye sordu. Kadın: Evet cevabını verince, de: Allah'ın hakkını ödeyin. Çünkü Allah'ın hakkı en çok ödenmeye layık olan haktır". bkz. Buhârî, K. İ'tisam bi's-Sünne, bab: 12, c. IV, s. 150.

(b) Müslim, K. Sıyma, bab: 27, c. II, s. 804, H. No: 155. Ancak, hadiş baba ile ilgili olmayıp anne ile ilgilidir. Metin aynen şöyle geçiyor:(عن ابن عبّاس رضي الله عنه، قال: جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله ان امّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحقّ أن تقضى.)="İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre; bir adam Rasûlullah (s.a.s)'e gelerek: Benim anam öldü, üzerinde bir ay oruç borcu vardı, bu borcu onun adına ödeyeyim mi? diye sordu. Hz. Peygamber ((s.a.s) cevap olarak: Ananın başka bir borcu olsaydı onu ödeyecek mi idin? diye sordu. Adam: Evet, deyince, Hz. Peygamber ((s.a.s): Allah'ın borcu ödenmeye daha lâyıktır, buyurdu".

(c) Hadisi kaynaklarda aynı lafızlarla bulamadım. Diğer hadis kaynaklarında da zikredilen hadis başka bir ifade ile el-Müsned'de şöyle geçiyor: (عن عائشة زوج النّبي ﷺ : أنّ أم حبيبة بنت جحش (ختنة رسول الله ﷺ وتحت عبدالرّحمن بن عوف) استحيضت سبع سنين فاستفتت رسول الله ﷺ في ذلك، فقال رسول الله ﷺ : هذه ليست بالحيضة ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلّي).
bkz. Müslim, K. Hayz, bab: 14, H. No: 64, c. I, s. 263.

dolayısıyla bir mukayeseden ibaret olan hadislerdir. Bunlardan şu neticeyi çıkarıyoruz: Şer'î hükümler gibi, Hz. Peygamber (s.a.s) bizlere kıyas ve re'y yolu ile hüküm çıkarmayı da öğretmiştir. Ve şu husus da açıktır ki, O bize kıyas ve re'yi nasslara karşı çıkmak için değil nass bulunmayan yerlerde gereği ile amel etmek için öğretmiştir.

cc- *Aklî Delil* : Şer'î hüküm ispat etmede kıyasın huccet olduğuna Kitab ve Sünnet gibi aklî deliller çoktur. Ancak biz en kuvvetli delil olarak şu düşünceyi burada zikredeceğiz. İcma' ile sabit olan hüküm, re'y ve kıyas ile sabit olan hüküm ile içiçe olamaz. Zira icma' kesin bir bilgiyi gerektirir. Re'y ve kıyas ise böyle olmayıp zannî bilgiyi gerektirmektedir. Kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri düşünceler hususiyet arzeden meseleler için sözkonusu olup delile dayanmamaktadır. Zira bir hükmü, benzer bir hüküm ile ispat etmeyi kabul etmeyenler, Kitab hilafına şahidlik ettiği halde delilsiz mücerred bir iddianın ispatını nasıl kabul edebilirler? Halbuki: (﴿فاعتبروا يا اولى الأبصار﴾)"Ey akıl sahipleri ibret alın" âyetinde zikredilen itibar etme teklifinde bütün insanlar eşittirler [283].

b- *Kıyas İçin Lüzumlu Olan Bilgiler*

Allah Teâlâ re'yimizi kullanmak ve kıyasta bulunmakla bizleri sınava tabi tuttu ve bunu, kullar arasına koyduğu dînî ve şer'î delillere dayalı kıldı. Şöyle ki, nasslar Allah'ın hak ve hükümleri üzerinde, hasımlık davalarında hüküm ispat etmek için şahidlik görevini yapan şahidler gibidirler. Dolayısıyla nassların mânâsı şahidlerin şehadeti yerinde durmaktadır. O halde kıyas için şu bilgilere ihtiyaç vardır:

1- Hür, akıllı ve baliğ olmak suretiyle şahidin şehadete yetkisi olması gerektiği gibi, mânâ bakımından anlaşılır olmak suretiyle nassın da şahidlik yetkisine sahip olması gerekir.

2- Yine mânâ bakamından nassın şehadete yetkisi olması gerektiği gibi, lafız bakımından da bu yetkiye sahip olması gerekir. Meselâ, lafız hükme uygun olmalı, yahut hükümde müessir bulunmalıdır.

3- Kıyasta talib makamında olan unsur bulunmalıdır.

4- Kıyasta matlub bulunmalıdır. Bu da şer'î hükümdür. Bundan maksad da hükmü asıldan fer'a geçirmektir.

5- Kıyas'ta mekzıyyun aleyh bulunmalıdır. Bu da kalbi o hükme bağlamaktan ibarettir. Bunun sebebi, hasmın bizzat bulunduğu yerde üzerine bedenen amelin terettüp etmesidir. Hasım eğer kendisinden başkası ise, o zaman bir hasmın bulunması gereklidir. Çünkü bu

---
(283) Serahsî, a.g.e., s. 11-139.

hükme boyun eğmek lazımdır. Makzıyyun aleyh, hükmün uygulanacağı kimsedir.

6- Hüküm verecek bir kâdı lazımdır. Bu kâdı da kalptir. Hasımlaşmalarda kalb kâdı gibidir.

İşte bu mânâlar bir yerde toplandıktan sonra, meşhudün aleyh olan bir davada, delilller ortaya çıktıktan sonra müdafaa imkanı hasıl olduğu gibi, ancak aleyhine şehadet edilen dava savunma imkanı bulur. Çünkü savunmaktan aciz olmaksızın hasmı susturmak mümkün değildir [284].

c- *Aslın Ta'lili*

Kıyasa mesned olan asıl hüküm, bir illete bağlı kılınıp kılınamayacağı konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür.

Bazı alimlere göre, her meseledeki hüküm belli bir sebebe bağlı olarak teşri' kılındığı hakkında bir delil bulunmadıkça, kıyasa mesned teşkil eden asıl (mekisunaleyh) temelde herhangi bir sebebe dayalı değildir.

Diğer bazı alimlere göre ise; karşı bir delil bulunmadıkça asıl, bir illet ile illetlenmiştir.

Şafii Mezhebince en kuvvetli olan görüş; asılların temelde bir illete bağlı olduğudur. Ancak böyle bir talilin caiz olması için her meselede mümeyyiz bir delilin bulunması gereklidir.

Hanefî mezhebi'ne mensup alimlere göre; şimdiki durumda herhangi bir illete bağlı bulunduğuna delalet eden bir delil bulunmak şartıyla asıl olan hüküm, bir illete bağlıdır. Her üç görüşün de tafsilatlı delilleri vardır. Gerektiğinde müracaat edilebilir [285].

d- *Kıyasın Kısımları*

Hanefî usulcülerine göre; kıyas iki kısma ayrılır. Celî kıyas, hafiy kıyas.

aa- *Hafiy Kıyas*: Kıyasa mesned teşkil eden aslın illeti gizli olup anlaşılması için derin bir şekilde düşünmeye bağlı olursa bu türlü kıyasa gizli kıyas adı verilir [286]. Gizli kıyasa istihsan adı da verilir. İleride ayrı bir başlık altında istihsandan bahsedilecektir.

(284) Serahsî, a.g.e., s. 144.
(285) Serahsî, a.g.e., s. 144-149.
(286) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 94.

Hafiy kıyas da iki kısma ayrılır: Birincisi tesiri kuvvetli olan, ikincisi sıhhati açık, fesadı kapalı olan gizli kıyastır. İkincisine yani sıhhati açık ve fesadı kapalı olan gizli kıyasa en basit bir nazarla baktığımız zaman dış görünüşü itibarıyla onu sağlam olarak görürüz. Fakat biraz düşündükten sonra bu kıyasın illetinin bozuk olduğunu görürüz [287].

bb- *Celî Kıyas* : Açık kıyas demektir. Kıyasa mesned teşkil eden aslın illeti açık olup hiç düşünmeden ifade ettiği hüküm anlaşılacak şekilde ise buna celiy kıyas denir (﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾)"=....*mal sadece zenginler arasında dolaşan bir varlık olmasın*"[a] âyetinde olduğu gibi.

Hafiy'de olduğu gibi Celiy kıyas da iki türlüdür. Birincisi tesiri zayıf olan, ikincisi bozukluğu açık, sıhhati kapalı olan kıyastır.

Hafiy kıyasın birinci kısmı, yani tesiri kuvvetli olan gizli kıyas, celî kıyasın birinci kısmı üzzerine tercih edilir. Daha başka bir ifade ile; tesiri kuvvetli olan hafiy kıyas, tesiri kuvvetli olan celî kıyasa tercih edilir olup, ondan daha üstündür. Yine bunun gibi kıyas-ı hafî'nin ikinci kısmı; yani sıhhati açık, fesadı kapalı olan kıyas-ı hafî, fesadı açık, sıhhati kapalı olan Celî kıyasın ikinci kısmına tercih edilir. Yırtıcı kuşların arttırdıkları su ve yiyecek maddelerinde olduğu gibi..

Celî kıyas ile istihsan bir meselede toplandıkları zaman, istihsan kıyasa ancak bir şekilde tercih edilir. O da kıyasın tesirinin zayıf, istihsanın tesirinin kuvvetli bulunması durumudur.

Üç yerde kıyas istihsan üzerine tercih edilir:

1- Kıyas ile istihsan ikisi de kuvvetli oldukları zaman, kıyas açık olduğu için istihsana tercih edilir.

2- Kıyas ile istihsan ikisi de zayıf oldukları zaman, ya ikisi de düşer, yahut kıyas tercih edilerek onunla amel edilir.

3- Zahiri sahih, batını fasid olan istihsan, kendisi gibi zahiri sahih, batını fasid olan kıyas ile çeliştiği zaman, yahut bunun aksine zahiri fasid, batını sahih istihsan kendisi gibi bir kıyasla çeliştiği zaman Kıyas istihsana tercih edilir [288].

e- *Kıyasın Şartları*

Kıyasın geçerli olabilmesi için beş şartın bulunması gereklidir. Bu şartlar da şunlardır:

---

(287) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 573 vd.
(a) el-Haşr, 59/7.
(288) Sadru'ş-Şerîa, a.g.e., c. II, s. 576; Serahsî, Usûl, c. II, s. 204.

1- Aslın hükmü, başka bir nass'ın delaleti ile, sadece kendisine mahsus bulunmamak. Bunun sebebi, aslın hükmünde illet tayini hükmü başkalarına da geçirmek içindir. Hüküm eğer herhangi bir nass'ın delaletiyle asla mahsus bulunursa, bu illet başka meselelerde geçerli olmaz.

2- Aslın hükmü kıyasa aykırı olarak sabit olmamalıdır. Zira aslın ta'lili mukayese olur. Nass ile sabit, kıyasa aykırı olarak sabit olan hüküm üzerinde nassa uygun şekilde benzetme yapmanın bir tesiri yoktur. Çünkü nass'a muhalif olarak sabit olan hükme yapılan kıyas muteber değildir. Zira aslın ta'lilinden maksat, asıldaki hükmü fer'i' de ispat etmektir. Böyle bir Kıyas ise bu hükmü nefy eder. Nefyin var olduğu yerde ispat gerçekleşmez. Nitekim bir şeyin haram kılınmasına delil bulunduğu yerde helal kılmayı ispat etmek gerçekleşmez. Orucu mubah kılması bakımından yolculuk gibi. Bünyesinde zorluk olan işleri yolculuğa benzetmek geçerli olmaz. Yine mestler üzerine meshetmek gibi. Çorap üzerine meshetmeyi mestler üzerine meshetmeye benzetmek geçerli olmaz. Başka bir nass ile sabit olur. Çünkü bu durumlar Kıyas'a aykırı olarak istisnaî bir şekilde sabit olan hükümlerdir. Kıyas'a aykırı olarak gelen işler üzerine başkaları kıyas edilemez" [a]

3- Şer'î hükmün ta'lili bizzat nass ile sabit olmamalıdır ki, aslın benzeri olan ve hakkında nass bulunmayan fer'a geçmiş olsun. Çünkü iki şey arasında mukayese yapılmasının sebebi, bunların birbirine benzer olduklarının bilinmesidir. Aralarında misliyet bulunmayan iki ayrı meselede yahut tek bir meselede mukayese diye bir şey düşünülemez. Asıldaki hüküm, ta'lil sebebiyle hakkında nass bulunan hükmü aşmazsa tek bir şey olarak kalır ve aralarında mukayese yapılamaz. Yahut iki şey muhtelif olsalar da sadece ta'lil sebebiyle benzer olamazlar. Her işte infial mahallinin bulunması gerekir.

4- Hüküm, ta'lilden önce olduğu gibi devam etmelidir. Zira kıyas ile amel nass'tan sonra gelir. Nass ile sabit olan bir hüküm üzerinde, tebdil veya iptal bakımından kıyasın tesiri ve geçerliliği yoktur. Ta'lilden sonra nass'ın hükmü mansusta, önceden olduğu gibi devam etmiyorsa, bu durum nass'ın hükmünü değiştirme, yahut iptal etme mânâsına gelir. Oysa nass ile çatıştığı zaman kıyasa itibar edilmez.

5- Aslın ta'lili, mansusun sözlerinden hiçbirini iptal etmeyi tazammun etmiş olmamalıdır. Çünkü nass, hem sözü, hem de mânâsı itibarıyla kıyastan öncedir. Nass ile çeliştiğinde kıyas muteber olmadığı gibi, mansusun sözlerini iptal edici olduğu zaman da muteber değildir [289].

---

a) M. Ebû Zehra, Usulü'l-Fıkh, s. 234.
(289) Serahsî, a.g.e., s. 149-151.

f- *Kıyas'ın Rüknü*

Kıyas'ın rüknü, nass'ın isminin şamil bulunduğu vasıflar arasından, nass ile birlikte aslın hükmüne alem yapılan vasıftır. Bu vasıf sebebiyle fer'i hüküm bakımından asla emsal teşkil eder. Zira bir şeyin rüknü kendisini ayakta tutan unsurdur. Kıyas da fer'i asla benzer kılan bu vasıfla ayakta durur. Bu vasıf bazen asıldan ayrılmaz. Bunun örneği zinet eşyasının zekatı ile ilgili hükümdür. Zinet eşyasından zekat vermenin farz olması için illet, para olma vasfıdır. Bu vasıf ise asılda mevcuttur.

İlleti teşkil eden vasıf bazen arızî olur, yahut bu vasıf isim olarak var olur. Hz. Peygamber (s.a.s), istihaza kanı gören kadına (انه دم عرق انفجر ...)="*O, damardan akan bir kandır*" [a] sözünü abdesti bozma illeti olarak buyurmuştur. Burada kan alem ismidir. Kanın fışkırma sıfatı ise aslî olmayıp arızîdir [290]

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşılacağı üzere, nass'ın isminin kapsadığı bütün vasıflar kıyasta hükme illet teşkil etmez. Bütün alimler bunda ittifak halindedirler. Zira bütün vasıflar ancak mansus olan şeyde bulunur. Mansustaki hüküm ise illet ile değil, nass ile sabittir. Mansus olan şeyin bütün vasıflarının hükme illet teşkil etmeyeceği, belki bu vasıflardan ancak bir kısmının hükme illet teşkil edebileceği konusunda ihtilaf yoktur. Çünkü meselâ, buğday ölçülen, tartılan, yenilen, saklanan şey olma ve hububat maddesi, şey, cisim olma ve benzeri sıfatlara sahiptir. Riba hükmü bakımından bu vasıfların bütününün geçerli illet olduğunu kimse söyleyemez. Belki bu vasıflardan biri riba illetidir. Bu böyle olduğu gibi, bu vasıflardan herhangi biri delilsiz olarak illet kabul edilemez. Delilsiz hüküm çıkarma davası kabul edilmediği gibi, delilsiz olarak herhangi bir vasfın illet olması da kabul edilemez [291].

Vasfın İllet Olma Delili : Bir vasfın hükme illet olabilmesi için gerekli olan delil konusunda alimler değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî Mezhebine göre, herhangi bir vasfın illet olabilmesi için, o vasfın Rasûlullah (s.a.s)'dan ve Ashabından nakledilen illetlere uygun bulunması ve onların ta'lil yolundan uzak olmaması gerekir. Çünkü şer'î bir illetten söz ediliyor. Bundan kasdedilen bu illet ile şer'î bir hükmün ispatıdır. Dolayısıyla, açıklamaları ile şer'î hükümleri bize bildirenlerden nakl edilenlere uygun bulunmadıkça bir vasıf illet olmaya yetkili olamaz. Konunun münakaşası için kaynağına müracaat edilmelidir [292].

(a) Bu hadisin kaynağı az önce geçmiştir.
(290) Serahsî, a.g.e., s. 174.
(291) Serahsî, a.g.e., s. 176.
(292) Serahsî, a.g.e., s. 177.

g- *Kıyas'ın Hükmü*

Kıyas, yahut re'y ile sabit illet adını verdiğimiz kıyasın hükmü, nass'ın hükmünü nass bulunmayan fer'a geçirmektir. Aslın hükmünü fer'a geçirmenin hükmü ise vacib olmayıp caizdir. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi, başka bir kıyasın engel olması dolayısıyla hükmü fer'a geçirmeyecek şekilde aslı ta'lil etmek, Hanefî Mezhebine göre, sahih değildir. İkincisi, hakkında nass bulunmayan bir mahalle, ta'lil suretiyle aslın hükmünü geçirmenin geçerli olmamasıdır.

Kıyas'ın hükmü kendisi ile amel etmek bakımından vücub değil cevaz olduğu için, zannî bilgi ifade etmektir. Hanefî Mezhebine göre; haber-i vahid ile çeliştiği zaman kıyas terkedilir. Kıyas sahih olan haber-i vahid'e muarız olamaz [293].

h- *İllet'in Kısımları*

Kıyas'ın rüknünün illet olduğunu yukarıda zikretmiştik. Hanefî Mezhebine göre, illet altı kısma ayrılır:

aa- *İsmen, Manen ve Hükmen İllet* : Hem ismen, hem manen, hem de hükmen illetin örneği; bir şeye helal yoldan sahip olmak için alış-veriş yapmak; karşılıklı olarak birbirine helal duruma ihtikal edebilmek için nikâhlanmak, ayrılmanın vaki olması için boşamayı gerçekleştirmek gibi, muamelelerdir. Bu söylenenlerin hepsi mezkûr mânâ için konulmuş olduklarından mânen illettirler. Bu mânâ sebebiyle vasıtasız olarak kendilerine nisbet edildiğinden ismen illet durumundadırlar. Bu hüküm kendileri sebebiyle sabit olduğu ve onlardan ayrılmayacağı için hükmen illettirler.

bb- *Yalnız İsmen İllet* : Ne mânâ, ne de hüküm bakımından illet olmayıp yalnız isim olarak illet olana örnek; boşama ve köle azad etmeyi şarta bağlamak gibi meselelerde görülen illettir. Bu illetler ne mânâ bakımından, ne de hüküm bakımından illet olma vasfını haiz değillerdir. Belki ismen illet durumundadırlar. Çünkü hem mânâ ve hem de isim bakımından illet olan şey ortadan kalktığı zaman değil, hükmü gerçekleştiği zaman illettir. Günahkâr olduktan sonra yemin kalmaz. Belki kalkar. Bunun gibi yemin ve talakta şartın bulunması yemin ve nikah diye bir şey bırakmaz, kaldırır.

cc- *Hem ismen Hem de Manen İllet* : Hükmen değil, ismen ve manen illet olana örnek hükmü ortada bırakılan alış-veriştir. Gerçekten bu mânâ için konulmuş olduğundan ismen illettir. Karşılıklı olarak akit yapan iki kimse arasında akdedilmiş olması cihetiyle bu hükmü

---

(293) Serahsî, Usûl, c. II. s. 144-197.

ifade ettiği için de manen illettir. Kendi rızası olmadan mal mülkiyetinden çıktığı için satıcıya zarar verme sözkonusu olması itibarıyla hükmen illet değildir.

dd- *İsmen ve Hükmen İllet* : Manen illet olmayıp ismen ve hükmen illet olana örnek; hastalık ve seferîlik illetidir. Şeriatta ruhsatlar bu türlü illetlere nisbet edilir.

ee- *Manen ve Hükmen İllet* : İsmen olmayıp manen ve hükmen illet olan şeydir.

ff- *Sebebe Benzeyen İllet* : Bunun örneği zekâttaki nisap şartıdır. Zira nema sıfatıyla maldan zekatın farz olması için nisabın var olması şarttır.[294]

ı- *Şartın Kısımları*

Hanefî usulcüleri şartı altı kısma ayırmışlardır: Halis şart, illet hükmünde şart, illet şüphesi bulunan şart, sebep mânâsında şart, hükmen değil ismen şart, halis alamet mânâsında şart.

aa- *Halis Şart (* الشّرط المحض *)* : İlletin varlığı kendi varlığına bağlı bulunan şarttır. Şart bulunmadıkça, surette var olduktan sonra gerçekten illetin varlığı mümkün olmaz. İllet ile şart arasındaki fark, vücub bakımından değil, vücud bakımından hükümün şarta bağlı olmasıdır. Bütün şart kelimeleri bunun örneğidir.

bb- *İllet Hükmünde Şart* : Doğrudan doğruya hükmün illeti olmayıp illete benzeyen şarttır, Meselâ, bir insanı yaralayıp ölümüne sebebiyet vermek gibi. Yaralanma sirayet dolayısıyla ölüme sebep olursa öldürmeye teşebbüs mânâsına geldiği için, bu iş kasden yapılmışsa, bundan dolayı kısas lazım gelir. Yaralanma her ne kadar kısas illeti değilse de, sirayet sebebiyle kısasın illeti hükmünde olmuştur.

cc- *İllete Benzeyen Şart*: Tek başına hükme illet olma yetkisine sahip olmayan bir delilin karşı çıktığı şarttır. Tek başına illet olma yetkisine sahib bir delil ne zaman ona karşı çıkarsa bu şart illete benzemez. Yol üzerinde kuyu kazarak kazaya sebebiyet vermek bunun örneklerinden biridir.

dd- *Sebep Mânâsında Şart*: İrade ve ihtiyar sahibi bir kimse tarafından yapılan bir işin karşı çıktığı şarttır. Suçlunun kelepçesini çözüp kaçmasına sebebiyet vermek gibi.

ee- *İsmen Şart*: Buna mecazî mânâda şart denilir. Hüküm bakımından değil, sadece isim yönünden şart olan şeydir. Meselâ, bir kimsenin kölesine: "Eğer şu iki eve girersen hürsün" demek gibi. Kölenin birinci eve girmesi isim bakımından şart olmakla beraber hüküm bakımından şart değildir.

---

(294) Serahsî, a.g.e., c.I, s. 313-320.

ff- *Sadece Alamet Olan Şart*: Zinada recmin icabı için bu fiili işleyenlerin evli bulunmaları şartında olduğu gibi. Bu öyle bir şarttır ki, bu şartın alamet oluşu sebebiyle zinanın recim cezasını gerektirdiği bilinir [295].

i- *Kıyas'ın Terk Edilmesi*

Hanefî Mezhebine göre, daha kuvvetli, bir delil bulununca kıyasın terk edilmesi esastır. Kıyasın terk edilmesi istihsanla amel edildiği zaman olur. Hanefîlerden bazı müteahhirlerin zannettikleri gibi, istihsan ile amel etmek daha iyi olmakla beraber kıyasın hükmü ile de amel etmek caizdir düşüncesi Hanefî Mezhebi'nce doğru kabul edilmemiştir. En doğru görüşe göre, istihsan ile amel edildiği yerde kıyasın terk edilmesi esastır. Bundan anlaşılıyor ki, istihsana karşı çıkan bir kıyas bulunduğu halde istihsan ile amel edilmez. Zayıfın kuvvetli karşısında sükutu esas kabul edilmiştir. Hangisi kuvvetli ise onunla amel edilir.

Kıyas bazen nass, bazen icma' ve bazen de zaruretle terkedilir. İstihsan ile kıyas terkedilince kıyasın hükmü ile bir daha amel etmek caiz değildir.

aa- *Kıyas'ın Nas İle Terk Edilmesi*: Kıyas'ın nass ile terk edilmesine örnek; unutarak yemek yiyen oruçlu kimse hakkında Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767): "Hz. Peygamber (s.a.s)'den nakledilen hadis bulunmazsa, orucunu kaza eder" derim, söylemesi ile; Hz. Ömer (v. 23/643)'in, cenin kıssasında: "Az kalsın hadis bulunan yerde kendi re'yimizle amel edecektik" buyurmasıdır. Hanefi Mezhebine göre; kıyas nass karşısında kabul edilmeyip terkedilir. Kıyasa göre, selem akdinin caiz olmaması gerekir. Ancak bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet edilen (ورخص في السّلم)=*"Seleme müsaade etti"*[a] hadisi ile kıyas terk edilmiştir.

bb- *Kıyas'ın İcma' İle Terk Edilmesi*: Nazarîde Hanefî Mezhebince icma' bulunan yerde de kıyas terkedilir. Kıyas'a göre, bir şeyi yaptırmak için önceden sipariş vermek alış-veriş akdinde uyulması gereken kaidelere aykırıdır. Ancak, Hz. Peygamber (s.a.s)'den devrimize kadar insanların teamüllerine dayalı olarak meydana gelen icma' sebebiyle bu kaide bozularak terkedilmiştir. Çünkü kıyasta hata ve yanılma ihtimali vardır. Fakat nas, yahut icma' sebebiyle, kıyastaki hata yönü tayin edilmiş olur. Dolayısıyla icma'ın bulunduğu yerlerde kıyasın terkedilmesi vacib olur.

---

(295) Serahsî, a.g.e., s. 320-328.

(a) Bu lafızla hadisin kaynağını bulamadım. İbn Mâce'de şu hadis rivayet ediliyor: (عن زيد بن ثابت انّ رسول الله ﷺ رخّص في العرايا)" =Zeyd b. Sâbit'den rivayet olunduğuna göre; Hz. Peygamber (s.a.s) ariyye satışına müsaade etmiştir". bkz. İbn Mâce, sünen, c. II, s. 763, H. No: 2268, K. Ticârât, 55.

cc- *Kıyas'ın Zaruretle Terk Edilmesi*: Zaruret esasına dayalı olarak kıyasın terkedilmesine gelince, pislenen kuyu veya havuz sularının temizlenmesine hükmetmektir. Aslında pislenen bu suların birkaç kova boşaltılmak suretiyle temizlenmesine hükmetmek zarurete dayalı bir ictihad olup bu vesile ile kıyas terkedilmiştir.

FF- İSTİHSAN

a- İstihsan'ın Tarifleri

İstihsan'ın lugat mânâsı; bir şeyi güzel bulmak, güzel görmek demektir. Kişi bir şeyi güzel gördüğü zaman (استحسنت كذا)="Bu işin böyle olmasını güzel buluyorum" der. Bu kelime istikbah'ın zıddıdır. İstikbah, bir şeyi çirkin bulmak, çirkin görmek demektir [296].

Istilahi bakımdan istihsan ise alimler tarafından çok çeşitli şekillerde tarif edilmiştir.

İmam Serahsî'nin hocası Hakim eş-Şehid (v. 405/1014) istihsanı tarif ederken şöyle derdi: "İstihsan, kıyası terkedip insanlar için en uygun olan hükmü almaktır".

İstihsan'ın başka tarifleri de şöyle yapılmıştır: "İstihsan havas-avam herkesin mübtela olduğu konularla ilgili hükümlerde kolaylık istemektir". Bir başka tarife göre; "Genişliği almak ve rahatlığı istemektir". Başka bir tarife göre ise; "Müsamahayı almak ve rahatlık olan şeyi taleb etmektir".

Bütün bu tanımlar da dikkate alınarak İmam Serahsî (v. 490/1097) tarafından şöyle tarif edilmiştir: "Kolaylık için güçlüğü terketmektir". Çünkü kolaylık dinde esastır. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor: (﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾)=*"Allah, sizin için kolaylığı ister, güçlüğü istemez"* [297].

Hz. Peygamber (s.a.s) de: (خير دينكم اليسر)=*"Dininizin en hayırlı tarafı kolaylıktır"*[a] buyuruyor. Hz. Ali (v. 40/660) ile Muaz b. Cebel (v. 18/639)'i Yemen'e vazifeli olarak gönderirken: (يسّرا ولا تعسّرا قربا ولا تنفرا)=*"Kolaylaştırın, güçleştirmeyin, yaklaştırın, nefret ettirmeyin"*[b] buyurmuştur. Başka bir hadislerinde ise: (ألا إن هذا الدّين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا عبادالله عبادة الله فانّ المنبت لاأرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى)=*"Dikkat! Bu din sağlamdır. İnsanları oraya kolaylık ve güzellikle sokun. Allah'ın kullarını Allah'a ibadet etmekten nefret et-*

(296) H. Karaman, Fıkıh Usulü, s. 94.

(297) el-Bakara, 2/185.

(a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. III, s. 479'da bu hadis münker olarak (إنّ خير دينكم أيسره) tarzında geçmektedir.

(b) Buhârî, K. Meğazî, 60, c. V, s. 108.

tirmeyin. Zira bineğini yolda çok koşturan onda ne sırt bırakır, ne de bir mesafe kat'edebilir" [298].

Hanefîlerden İmam Kerhî (v. 340/951) tarafından ise istihsan şöyle tarif edilmiştir: *"Daha kuvvetli ve üstün bir delil dolayısıyla daha zayıf bir delilden vazgeçmektir"* [299].

Ebû Zeyd ed-Debbûsî (v. 432/1040) tarafından da şöyle tarif edilmiştir: "Kıyas'ın gerektirdiği hükümden daha kuvvetlisine dönmektir" [300]. İstihsan: "Emredilen hükme uymak için en güzel bir yolu aramaktır" şeklinde de tarif edilmiştir [301].

İstihsan Kısımları

Fakihlerin dilinde istihsan iki kısma ayrılır: Birincisi, Şeriatın, bizim re'ylerimize bıraktığı ölçüde ictihad ve kuvvetli re'y ile amel etmektir. Bu türlü istihsanın örneği: (﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾) [302] âyeti ile (﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾) [303] âyetindeki meta', kisve ve rızkın ölçüsünü tayin etme işi kolaylık ve güçlük bakımından bizim görüşümüze bırakılmıştır. Bunlardan maksatın kuvvetli kanaat ile güzel görüldüğü bilinen bir şey olduğunu anlıyoruz. İstihsanın bu türlüsüne fakihlerden hiçbirinin muhalif olduğu zannedilmesin.

İstihsanın ikincisi, derin bir şekilde düşünmeden ilk akla gelen zahir (celî) kıyasa karşı ileri sürülen bir delildir. Aslın hükmü hakkında olayın benzerini dikkatle düşündükten sonra, celî kıyasa karşı gelen delilin kuvvet bakımından kıyasın üstünde olduğu ve onunla amel etmenin vacib olduğu ortaya çıkar. Celî kıyasla bu türlü delili birbirinden ayırmak için, fakihler ona istihsan adını vermişlerdir. Nahivciler nasıl nâsıbe edatlarını birbirinden ayırmak için "Bu kelime masdariyet üzerine mensuptur; zarfiyet üzerine mansuptur; taaccub üzerine mansuptur"; Aruz ilmi ile uğraşanlar da: "Bu beyt bahr-i te'vildendir; bahr-i mediddendir; bahr-i mütekârib'tendir" diyorlarsa, Hanefî alimlerinin de kıyas ve istihsanı ayrıca ayrı iki delil olarak mütalaa etmeleri birbiri ile çatışan iki delilden birini diğerinden ayırmak, onunla amel etmek daha güzel görülmesine binaen bu delillerden birini istihsan ile tahsis etmek içindir.

İki delilden daha kuvvetlisi ile amel etmeyi güzel görmek, keyfî

---

(298) Serahsî, el-Mebsût, c. X, s. 145.
(299) Serahsî, Usûl, c. II, s. 202; Hadisin kaynağı için bkz. A. b. Hanbel, el-Müsned, III/199.
(300) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 202.
(301) Serahsî, Usûl, c. II, s. 200.
(302) el-Bakara, 2/232.
(303) el-Bakara, 2/233.

olarak kendi arzusuna uyanı almak, herhangi bir işte nefsin arzularını tatmin etmek için değildir. İmam Şâfii (v. 204/ 819) her ne kadar istihsanı, nefsani arzulara uymak şeklinde vasıflandırmışsa da, kendisi bu gibi konularda (استحسن)yerine (استحب ذلك)diyerek aynı işi yapmıştır. İkincinin manası "Bu meselenin hükmünün böyle olmasını seviyorum" demektir. Bu iki kelime arasında ne fark vardır? Belki istihsan daha fasih bir lugattır.

İstihsan, iki delilden daha kuvvetlisi ile amel etmek mânâsında olduğu için, onun karşısında kıyasın terkedilmesi gerekir. İstihsanın kabul edildiği yerde kıyas ile amel etmek caiz olmaz. Bundan anlaşıldığına göre, istihsan ile amel etmek sırf kıyasa karşı çıktığı için değil, daha kuvvetli delil karşısında daha zayıfın düşmesi itibarıyledir [304].

b- *İstihsan'ın Çeşitleri*

İstihsan'ın hükmü ile amel edildiği yerde kıyasın hükmünün terk edilmesi gerektiğini ve kıyasın bazen nasslara, bazen icma' ve bazen de zaruret dolayısıyla terk edildiğini görmüştük. Bundan çıkarılan neticeye göre, istihsan'ın çeşitlerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

aa- *Kitab'a Dayalı İstihsan* : Kıyas'ın gereği olan hükmün Kitab'tan bir delile dayalı olarak terkedilen istihsan çeşididir.

bb- *Sünnete Dayalı İstihsan* : Sünnet'ten herhangi bir delile dayanılarak kıyasın hükmünün terk edildiği istihsandır.

cc- *İcma'a Dayalı İstihsan* : Bir meselede icma'a dayanılarak kıyasın hükmünün terk edilmesi ile meydana gelen istihsan şeklidir. Buna istihsan bi'l-icma' da denilir.

dd- *Örfe Dayalı İstihsan* : Örf sebebiyle kıyasa aykırı olarak yapılan ictihaddır. Buna istihsan bi'l-örf denilir.

e- *Zaruret Esasına Dayalı İstihsan* : İstihsan bizzarure olarak da adlandırılan bu türlü istihsan; güçlüğü ortadan kaldırmak için, zaruret sebebiyle kıyasın hükmünün terk edilmesinden ibarettir.

f- *Maslahat Esasına Dayalı İstihsan* : Buna istihsan bi'l-maslaha da denilir. İnsanların faydasına olan şeyleri gözetmek zararına olanları defetmek için, kıyasın hükmünün terkedildiği istihsan çeşididir.

g- *Gizli Kıyas Tarzı'nda İstihsan* : Bunun örneği yırtıcı kuşların artırdığı suyun temiz olduğuna hükmetmektir. Celî olan kıyasa göre,

---

(304) Serahsî, a.g.e., s. 201.

yırtıcı hayvanların artığı olan sular pis olduğu için bu suyun da pis olması gerekir. Fakat Hanefî alimleri bu suyu insan artığı olan suya kıyas ederek temiz olduğuna hükmetmişlerdir. Zira yırtıcı kuş gagası ile su içer. Gagası ise temiz bir kemikten ibarettir. İşte bu şekilde istidlâl suretiyle yapılan kıyaslama gizli kıyas olup istihsanın çeşitlerinden birini teşkil eder [305].

GG- DELİLSİZ İSTİDLAL

Mutlak mânâda delil olmayan bir şeyi delil olarak ileri sürme konusunda alimler değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bazılarına göre; delilsiz istidlal ne defi'de ne de ispatta bir huccet kabul edilmez. Yani hasma karşı bir hükmü nefy etmek için bu türlü deliller geçerli olmadığı gibi bir hükmün ispatı için de geçerli değildir.

Bazılarına göre ise, delilsiz istidlal defi'de huccet kabul edilir, fakat ispatta kabul edilmez. Yani hasma karşı bir hükmü nefy etmede delil olarak geçerli kabul edilir. Ancak bir hükmü ispat etmek için geçerli delil değildir. Bu görüş İmam Şâfii tarafından kabul edilmiştir. İmam Şâfii'nin fıkhına ait fürû' meselelerinden anlaşıldığına göre, Şafii'nin kendi delili ile sabit olduğu bilinen bir hükmü devam ettirmek için huccet-i dâfia (defide hüccet) olup onun kendi delili ile sabit olduğu bilinmeyen bir hükmü ispat etmede huccet değildir.

Delilsiz istidlali iki bakımdan da kabul etmeyenler Hanefî alimleridir. Hanefî mezhebinin fürû' ile ilgili meselelerinden anlaşıldığına göre, mutlak mânâda delilsiz istidlal Allah hakkı sözkonusu olan yerlerde geçerlidir. Fakat kul hakkının sözkonusu olduğu yerlerde hasımlardan birinin lehinde diğerinin aleyhinde ne def'i, ne de ispatta huccet kabul edilmemiştir. Def'i ve ispatta huccet olmadığı gibi, Şafii'de olduğu gibi ne yeniden hüküm ortaya koymada, ne de eskiden ortaya konmuş bir hükmün devam ettirilmesinde kuvvetlendirici bir delil değildir [306].

a- *İstishâb*

Mutlak mânâda delilsiz istidlal yollarından biri de istishabu'l-hal'dir. İstishabu'l-hal; bir şeyi hali üzerine bırakmak demektir. Aksine bir delil bulunmadıkça bir hüküm hali üzerine bırakılır. Bunun örneği çocuğun malından zekât alınamaması ile ilgili hükümdür. Ba-

(305) Dr. A. Kerim Zeydân, el-Vecîz, s. 195 vdd; Serahsî, Usûl, c. II, s. 206 vd.
(306) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 226 vd.

zı Hanefî alimlerine göre; çocuğun malından zekât alınması konusunda, aslolan zekâtın farz olmaması olduğu gerekçesi ile, zekatın farz olduğunu bildiren herhangi bir delil ortaya çıkıncaya kadar bu esas olduğu gibi bırakılır. Ancak yeniden bir hüküm ortaya koymak bakımından istishab Hanefî Mezhebine göre batıldır.

İstishab'ın Kısımları : İstishab dört kısımda mütaelâa edilmiştir:

Birincisi: Bir şeyin haldeki hükmünü değiştiren bir delilin bulunmadığı kesin olarak bilinmekle beraber şimdiki hükmünü olduğu gibi bırakmaktır. Eski hükmü değiştiren hükmün bulunmadığı ya vahiy yolu ile, yahut his yolu ile bilinebilen konularda his yolu ile bilinir. İstishab'ın bu türlüsü Hanefîlere göre geçerli delil olarak kabul edilmiştir. Bu türlü istishab ile istidlal yapılacağına delil (قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَآ اَجِدُ فِى مَآاُوحِىَ اِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ ...﴾ ")= *Bana vahyolunanlar arasında bir kimsenin yiyeceklerinden, sizin dediğiniz gibi haram kılınmış bir şey bulmuyorum"* [307] ayet-i kerimesi'dir. Mevcut bir hükmü değiştiren delilin bulunmadığı kesinlikle bilinmeyince ve o hüküm delil ile sabit olup hükmünün baki olması delilden müstağnî ise zarurî olarak eski hükmün delili üzre baki olması gerekir [308].

İkincisi: Gücün yettiği ölçüde nazar ve ictihadda bulunmak suretiyle hükmü değiştirici bir delil bulunmadıktan sonra bir hükmün eskiden olduğu gibi bırakılmasıdır. Bu çeşit istishab, özür kabul ettirmede ve aynı zamanda def'i'de huccettir. Fakat başkasına karşı delil olarak ileri sürülemez. Zira insan derinliğine düşününce, hasım "benim yanımda bu hükmün aksine delil vardır" diyebilir. O halde kişi, nazar ve ictihadı ile vardığı bir hükmün aleyhine delil getirilmekten korkmadığını kesin olarak söyleyebileceği bir bilgi derecesini elde edemez. Yani vardığı hükmün aksine bir delil ileri sürmesi korkusundan kesinlikle emin bulunacağı bir dereceye ulaşmaz. Belki bazı delillerin karşı gelme ihtimali daima ortada kalır. Kendisine göre böyle bir ihtimal var iken, öyle bir delili başkasına karşı mûcib ve bağlayıcı olarak ileri süremez.

Üçüncüsü: Mevcut hükmü değiştirecek olan delili elde etmede nazar ve ictihadda bulunmadan önce o hükmün hali üzere bırakılmasını istemektir. Bu ise cehalettir. Hanefilerce bu türlü istishab delil olarak kabul edilmemektedir.

Dördüncüsü: Yeniden bir hüküm otaya koymak için, mevcut hükmün devamını istemektir. İstishab'ın, bu türlüsü ise halis bir hata ve sapıklıktır. Çünkü istishab; eski hükmü yok edecek delil buluncaya kadar sabit olan bir hükme sarılmaktır. Yeniden bir hüküm ispat etmekse bu mânâyı taşımaz. Böyle bir hüküm ispat etmede ne

(307) el-En'am, 6/145.

(308) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 224 vd.

şekil bakımından, ne de mânâ bakımından istishabın tesiri yoktur. Mefkûd meselesi bu türlü istishabın örneğidir [309]. Ebû hanife, İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf'un bu konular etrafında değişik görüşlerine tatbikatta misaller verilecektir.

b- *Tearuz-i Eşbah*: Şüphelerin çatışması demektir. Delilsiz istidlal çeşitlerinden biri de Tearuz-i Eşbah'tır. Bu delili İmam Züfer (v. 158/775) delil olarak kabul etmektedir. Örneği abdestte ellerin dirseklerle beraber yıkanması meselesidir. İmam Züfer'e göre, abdestte kolları dirsekler dahil olacak şekilde yıkamak farz değildir. Çünkü, ona göre bazı gayeler muğayyaya dahil olup bazıları dahil değildir. Burada gayenin mugayyaya dahil olup olmadığı meselesi şüphelidir. Dolayısıyla şüphe sabit olunca yıkamak farz değildir. Zira tearuz-eşbah, gerçekten hüküm ispat etmek için delildir. İmam Züfer tearuz-i eşbah delilini bu meselede nefy için kullanmıştır [310].

c- *Ittırat Alâ Sıhhati'l-Ille*: İlletin sıhhati üzerinde devir ve teselsül bulunması demektir. Vücud veya hem vücud, hem de adem bakımından illetin sıhhati üzerinde hükmün dolaşması ve teselsülüdür. Bu çeşit istidlal, gerçekte delilsiz bir şeyi delil kabul etmektir. Zahiri bakımdan bu teselsül ve devir, birçok kerre şehadeti eda etmeyi de delil kabul etmek mânâsını taşır. Meselâ, bir şahidin şehadetinin teaddüd dolayısıyla çokluğu onun şahidliğinin doğruluğuna delil teşkil etmez. Ittırat delili, istidlal bakımından tearuz-i eşbahtan daha üstündür [311].

d- *Tashih-i Vasıf*: Delilsiz istidlal yollarından biri de illetteki vasfın tashih edilme yoludur. Zira kıyası kabul edenlere göre, illetin vasıfları bellidir. Herhangi bir illetin bir tek vasfı dışında kalan diğer vasıflarının hükme mesned teşkil etme bakımından fasid olduğu delil ile sabittir. Durum böyle olunca, bu tek vasıf sebebiyle illetin sıhhati sabit olur ve bu vasfa dayalı olarak o illet aynı zamanda delil de olur. Hanefî usulcülerinden Cessas (v. 370/980) bu yol ile illetin vasfının tashih edilmesini caiz görmektedir [312].

HH- SEDD-İ ZERAYİ'

Zerayi' zerîa'nın cem'idir. Zerîa, vesile demektir. Sedd-i zerayi'

(309) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 225.
(310) Serahsi, a.g.e., c. II, s. 226.
(311) Serahsî, a.g.e., s. 227.
(312) Serahsî, a.g.e., s. 231.

ise, vesileleri engellemek mânâsını ifade eder. Fıkıh istılahı bakımından ise sedd-i zerayi' şöyle tarif edilmiştir: "Kötülüğe vesile olan sebepleri engelleyerek ortadan kaldırmaktır".

Yukarıdaki tarif açısından düşünülürse; sedd-i zerayi', mesalih-i mürsele'yi takviye edici bir durumdadır. Sedd-i zerayi', maslahat yollarının en kuvvetlisi, aynı zamanda onun tamamlayıcısıdır. Belki sedd-i zerayi' tarzındaki bazı deliller maslahat olarak kabul edilir. Bu ictihad prensibini kabul edip bayraktarlığını yapanlar Malikîlerdir [313]. Onlar, bilhassa kötülüğe ve fesada sebep olan durumların engellenmesine hükmetmişlerdir. Hanefî Mezhebi'nde ismen bu istidlâl şekline rastlanmamaktadır. Ancak, dolaylı olarak tatbikatta maslahata dayalı hükümlere rastlamak mümkündür.

II- ŞER'U MEN KABLENA

Bizden öncekilerin şeriatlarında varolan hükümler demektir. Hanefî Mezhebince hüküm bulunmayan meselelerde gerektiğinde bizden öncekilerin şeriatlarında var olan bazı hükümlere dayalı olarak hüküm ortaya konmaktadır. İslâm'dan önceki şeriatlarda yer alıp bizim dinimizde neshedildiği bilinmeyen bu gibi hükümler teşri'de kaynak olarak kabul edilmiştir. Bu görüşün dayandığı delil: (﴿فَبِهُدَيهُمُ اقْتَدِهْ﴾)=*"O peygamberler, Allah'ın, hidayetine eriştirdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy"* [314] ayeti ile *"Kendinden önceki kitapları da tasdik edici olarak Allah Teâlâ sana Kitab'ı indirmiştir"* [315] ayetleridir. Diğer bazı alimlerce de kabul edilen bizden öncekilerin şeriatlarındaki hükümlerle amel etme prensibinin dayandığı delillere Hanefîler (﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾)*"Sonra biz Kitab'ı kullarımız içinden seçtiğimiz kimselere miras bıraktık"* [316] ayetini de ilave etmek suretiyle aynı prensibi huccet olarak kabul etmişlerdir [317].

Bazılarına göre ise; bizden öncekilerin şeriatlarında var olup bizim dinimizde yer almayan hükümler teşri' bakımından delil kabul edilmez. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: (﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾)*Her bir ümmet için bir şeriat ve yol tayin ettik"* [318].

Ebû Mansur el-Maturîdî (v. 333/944) Ebû Zeyd ed-Debbûsî, Serahsî ve Müteahhirûn alimlerine göre; nesh edildiği belli olmadıkça bizim kitabımız ve Sünnet tarafından nakledilen hükümlerle amel etmek gerekir [319].

---

(313) Dr. A. Kerim Zeydân, Serahsî, a.g.e., s. 211.
(314) el-En'am, 6/90.
(315) Âl-i İmrân, 3/3.
(316) el-Mâide, 5/48.
(317) Sadru'ş-Şerîa, et-Tavzîh, c. II, s. 454 vd; Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e., s. 222.
(318) Fâtır, 35/32.
(319) A. K. Zeydân, a.g.e., a. y.

Örf Lugatte bilme, tanıma, akıl ve dinin hoş gördüğü şey, ikrar, sağlam tabiatın kabul ile karşıladığı şey, aklın şehadeti yönünden insanların kalblerinde yerleşen şey gibi mânâlar ifade eder.

Hanefî Mezhebince teşri' kaynaklarından birini teşkil eden örf fıkıh istılahı bakımından şöyle tarif edilmiştir: "Toplumun alıştığı, adet edindiği ve yaşayışında üzerinden yürüdüğü söz veya işlerdir". Örfün zıddı nükr'dür. Örfe ma'ruf, zıddına da münker denilir.

Adet de; itiyad kökünden gelen bir kelime olup alışkanlık mânâsını ifade eder. "Halk tarafından alışkanlık suretiyle yapılagelen şeyler" olarak tarif edilebilir. Aslı itibarıyla örf ve âdet aynı mânâyı ifade ettiklerinden şer'î delil olarak aynı başlık altında mütalaa edilmişlerdir. Fakihlerin "Bu mesele örf ve adetle sabittir" tarzındaki atıflı sözleri, bu iki şeyin ayrı şeyler oldukları mânâsında olmayıp te'kit içindir.

Teamül; Bu kelime de âdet ve ameli örf mânâsını ifade ettiğinden, aynı delilin hükmü içine dahildir. Bu vesile ile bu konuyu işlerken bundan sonraki bahislerde adet ve teamülü örf mânâsı içinde kabul ederek sadece örf ismini kullanacağız [320].

Fakihler nezdinde örfler iki kısma ayrılır: Kavlî Örf, Amelî Örf:

a- *Kavlî Örf*: Sözlü örf demektir. "İnsanların bazı sözleri, konuldukları lügat mânâsının dışında kullanmaları ve bu mânânın yadırganmadan anlaşılır tarzda tanınmış olmasıdır" şeklinde tarif edilmiştir. Meselâ; alış-veriş mânâsında (بيع ,) erkek çocuğu mânâsında (ولده ,)hayvan eti mânâsında (لحم ,) dört bacaklı hayvanlar için (دابة)kelimesini kullanmak gibi. Aslında (دابة)yeryüzünde yürüyen canlı her varlık; (ولد)mutlak mânâda çocuk; (بيع satmak; (لحم)de mutlak olarak et mânâları için konulmuşlardır. Fakat, insanların örfünde bu kelimeler lügat mânâlarından başka, fakat bu mânâ ile münasebeti bulununca değişik mânâlar için kullanılmaktadırlar. İşte bu kelimeler sözlü örflerin örneklerini teşkil ederler.

b- *Amelî Örf*: İnsanların alışmak suretiyle yapageldikleri bazı işlerdir. Ki buna teamül de denilmektedir. Meselâ; nikâhtaki mehrin muaccel ve müeccel olmak üzere iki türlü kullanılması; herhangi bir ücret konuşmaksızın hamamlara girilip çıkılması; bazı aletlerle le-

(320) Dr. A. Kerîm Zeydân, a.g.e., a.y.; H. Karaman, a.g.e., s. 98.

vazımatın sipariş edimesi ve benzeri işler gibi. Bu gibi muameleler esasta kaidelere aykırıdır. Ancak, insanların alışageldikleri bu gibi uygulamalar teşri' bakımından geçerli delil kabul edilmiştir [321].

Hanefilere göre; sözlü örf ittifakla huccet kabul edilmiş olup özellikle ticaret hukuku, yeminler ve keffaretlerle icare hukuku gibi bazı konularda ictihadların önemli bir bölümünü örf ve adet deliline dayandırmışlardır.

Ameli Örfün kısımları: Ameli örf de iki kısma ayrılır. Hakkında nass bulunan örfler, hakkında nas bulunmayan örfler.

aa- *Hakkında Nass Bulunmayan Amelî Örfler*: Bu gibi konularda amelî örf veya başka adıyla teamül iki şartla geçerli kabul edilmiştir:

a) Adet, küllî ve galib olmalıdır. Şirketler, ziraat, taşımacılık ve hasat gibi işlerde bunun birçok örnekleri bulunmaktadır.

b) İctihad zamanından evvel bir adet yerleşmiş olup hüküm verme zamanında bu adet devam etmiş bulunmalıdır.

bb- *Hakkında Nass Bulunan Amelî Örfler*: Bu gibi örflerin huccet oluşu konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür.

İmam Ebû Hanife (v. 150/767) ile İmam muhamed (v. 189/805)'e göre; örf nass ile çeliştiği zaman örfe değil nassa itibar edilir. Fakat, eğer nass da bir örf üzerine kurulmuşsa, o taktirde bu örfün değşimesi ile kendisine bağlı olan nassın hükmü de değişir. Yok, nass eğer böyle bir örfe dayalı değilde çelişme vaki' olmuşsa o taktirde örfe değil nassa itibar edilir [322].

Genel Olarak Örfün Kısımları

Daha önce örfü, sözlü örf, amelî örf olmak üzere iki kısma ayırarak incelemiştik. Amelî örfün de kendi arasında iki kısma ayrıldığını görmüştük. Bu başlık altında örfü daha genel bir mânâda örfün bütün çeşitlerini içine alacak şekilde inceleyeceğiz. Gerek kavlî örf, gerekse amelî örf de iki kısma ayrılır: Örf-i âmm, örf-i hass.

aa- *Örf-i Âmm*: "Bir söz veya bir iş, eğer bütün İslâm ülkelerinde yaygın bir adet durumunda ise buna Örf-i Âmm adı verilir". Örf-i Âmm umûmî örf demektir.

bb- *Örf-i Hass*: Hususî örf demek olup İslâm dünyasının belli bir

(321) Dr. A. Kerim Zeydân, a.g.e.
(322) H. Karaman, a.g.e., s. 99.

ülkesinde, yahut belli san'at ve meslek erbabı arasında yaygınlaşan söz ve davranışlardır" şeklinde tarif edilmiştir [323]. Hanefî mezhebinde her iki örfe dayalı olarak ictihadlar yapılmıştır. Bunların örneklerini ikinci bölümde bolca vermeye çalışacağız.

Örfün Huccet Oluşu

Hanefîlerce huccet kabul edilen örfün teşri'de esas olduğuna delil İbn-i Mes'ud'dan rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: (مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن)=*"Müslümanların güzel gördükleri şey, Allah katında da güzeldir"*[a]. Bu sebeple Hanefîlerin furû' ile ilgili kaynaklarında sık sık (المعلوم بالعرف كالمشروط بالنّص ")=Örf ile bilinen nas ile şart koşulmuş gibidir" ibaresine rastlanılmaktadır [324].

---

(323) Dr. A. kerim Zeydân, a.g.e., s. 212.
(a) Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. I, s. 379.
(324) Lecne, el-İctihâd ve't-Tecdîd, s. 181; bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. XV, s. 171, c. XVI, s. 49, c. III, s. 105.

İKİNCİ BÖLÜM

TATBİKATA GÖRE HANEFÎ MÜCTEHİDLERİNİN İCTİHAD USULLERİ

Birinci bölümde nazarî olarak Hanefî müctehidlerinin takib ettikleri, daha başka bir deyiş ile kendilerine izafe edilen ictihad usullerini anahatları ile inceleyip tesbit etmeye çalıştık. Bunun için de fukaha meslekî üzerine yazılmış olan İmam Serahsî (v. 490/1090)'nin "*Usûl*"ü ile hem fukaha hem de mütekallimîn mesleği üzerine yazılmış karma bir usul kitabı olan Sadrü'ş-Şeria (v. 747/1346)'nın "*et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh* " adlı usül kitablarını esas aldık. Bununla beraber zaman zaman eski ve yeni diğer kaynaklardan da faydalandık.

Bu bölümde ise; adı geçen usullerin furû'daki tatbikatını göstermeğe çalışacağız. Bu sebeple çalışmalarımızada İmam Muhammed'in (v. 189/805) "*Kütüb-ü Sitte* "sini içinde toplayan Hakim Şehid Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ahmed el-Mervizî (v. 405/1014)'nin "*Kitabü'l-Kâfî* "sinin şerhi ve aynı zamanda Hanefî mezhebinin en zengin kaynağı olan İmam Serahsî (v. 490/1090)'nin "*el-Mebsût* "unu esas aldık. Bu vesile ile konuya girmeden önce bir nebze de bu kitaptan söz etmekte yarar vardır.

GİRİŞ

A- *el-Mebsût'un Tanıtılması:*

Mebsût; Arapça'da bast kökünden gelme ism-i mef'ul bir kelimedir. Bast; bir şeyi yaymak, genişletmek, uzatmak, ulaştırmak ve çoğaltmak mânâlarını ifade eder [1]. Dil örfünde ise bu kelime; geniş olarak yazılmış olan kitaplara verilen bir isimdir.

Fıkıh örfünde ise mebsût; geniş olarak yazılmış fıkıh kitaplarına

(1) Heyet, el-Mu'cemu'l-Vasît, c. I, s. 56.

denilir. Bunun tam karşıtı olan kelime "Muhtasar" sözüdür. Geniş olarak yazılmış kitapların kısaltılmış şekline muhtasar adı verilmiştir. Tarihin değişik dönemlerinde toplumun kültür seviyesine göre zaman zaman mebsûtlar, bazen de muhtasarlar yazılmıştır. İşte bizim tezimize konu olan "*el-Mebsût* " da Serahsî'nin kendi ifadesine göre, insanların ilim ve kültürden yüz çevirmeğe başladığı bir muhtasar döneminden sonra kaleme alınmıştır. Kendisi bu hususu adı geçen kitabın birinci cildinin önsözünde ifade ediyor.

(XXX) cilt olarak yazılmış bulunan "*el-Mebsût*", Hanefî mezhebinin en geniş ve en güvenilir kaynaklarından birini teşkil eden şaheserdir. "*el-Mebsût*"un yazarının esas adı Şemsü'l-Eimme Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî'dir.

İmam Serahsî (v. 490/1090), "*el-Mebsût*" adlı bu büyük eserini, hocası Hakim eş-Şehid tarafından yazılan "*Kitabü'l-Kâfî* "yi şerh etmek için yazmıştır. Kitabü'l-Kâfî, zahirü'r-rivaye olarak adlandırılan İmam Muhammed'e ait el-Camiu'l-Kebîr, el-Camiü's-Sağîr, es-Siyeru'l-Kebîr, es-Siyeru's-Sağîr, Ziyadât ve Ziyâdâtü'z-Ziyad'tan teşekkül eden Kütüb-ü Sitte'nin yine kendisi tarafından kaleme alınmış bulunan "*el-Asl*" yahut "*el-Mebsût* "un kısaltılmış şeklidir. İmam Serahsî İslâm fıkhını yeniden ihya etmek düşüncesiyle bazı öğrencilerinin ısrarlı talepleri karşısında Kitabü'l-Kâfî'yi şerh etmiştir. Ve bu şerhine "*Kitabü'l-Kâfî* "nin kısaltılmadan önceki adı olan "*el-Mebsût*" ismini vererek İmam Muhammed'in ilk eserinin hatırasını devam ettirmiştir.

İmam Serahsî, "*el-Mebsût*"u hapishanede mahkum bulunduğu sırada öğrencilerine ezber olarak yazdırmıştır. Kitabın yazdırılması tam (11) yıl sünmüş (H. 477) yılında ancak tamamlanmıştır. Öğrencileri haps edildiği kuyunun ağzı önüne gelerek onun içeriden söylediklerini hem yazarlar, hem de fıkıh bilgisi öğrenirlerdi. Serahsî "*es-Siyeru'l-Kebîr*" ile "*el-Usûl*" adlı kitaplarını da yine hapishanede iken aynı talebelerine yazdırmıştır. Kendisi tam (15) yıl hapishanede kalarak ilmin ve fıkhın tam çilesini çekmiştir. Sıra "*el-Mebsût*"un (XXX). cildinin son kısmındaki noterlik hukukundan bahseden "*Kitabü'ş-Şurût*"a gelince bu bahsin yazdırılması esnasında tahliye edilerek hürriyetine kavuşmuştur. Serahsî hapishaneden tahliye edildikten sonra Merğinan'a giderek bir küç yıl daha yaşadıktan sonra burada vefat etmiştir [2].

İmam Serahsî "*el-Mebsût*"u kaleme alış sebeplerini anlatırken şöyle diyor: "İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin tefri' ettiği meseleleri tedvin işine kendini ilk hasreden kimse, talebesi İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'dir. İmam Muhammed ilim tahsil eden öğrencilere kolaylık ve teşvik olması ve ister istemez kitaplardaki meseleleri ezberlemeleri için, mükerrer ve basit ifadeli olarak "*el-Mebsût* " adlı kitabını yazmıştır. Sonradan Hakim Şehid el-Mervezî; sözlerinin ba-

(2) Serahsî, es-Siyeru'l-Kebîr, c. I, Mukadime, Serahsî, el-Mebsût, c. I, s. 3 vd.

sitliği ve meselelerinin tekrarı dolayısıyla bazı öğrencilerin bu kitabı okumaktan yüz çevirdiklerini görünce ondan istifadeyi kolaylaştırmak ve iktibas edenleri teşvik etmek için İmam Muhamed'in kitaplarının mânâlarını zikr, tekrarlarını hazf ederek doğru yolun "*el-Muhtasar*" adlı eseri telif etmek olduğunu gördü ve yaptı.

Sonra ben yaşadığım devirde bazı sebeplerle öğrencilerin fıkıhtan yüz çevirdiğini gördüm. Bu sebepler şunlardır:

1- Bazı öğrencilerin himmetlerinin kısa olması. Öyle ki uzun meselelerin ancak münakaşası ile yetinir olmuşlardır.

2- Fıkıh ile ilgisi bulunmayan lüzumsuz birtakım nükteleri, bazı müderrislerin öğrencilere uzun uzadıya anlatıp bu konuda onlara teşvik edici nasihatleri terk etmişlerdir.

3- Bir kısım kelam alimleri fıkhî konuları şerh ederken filozofların sözlerini uzun uzadıya zikretmişler ve kendi kelamlarının sınırını fıkıh ile karıştırmışlardır.

İşte bu sebepler muvacehesinde Hakim el-Mervezî'nin "*el-Muhtasar* "ını, her meselede her bapta güvenilir olanlarla yetinerek meseleleri açıklamakta müessir olan mânâ üzerinde çok uzatmadan yazmayı doğru buldum. Hapiste bulunduğum sırada yakın bazı öğrencilerimin bu şerhi kendilerine yazdırmamı istemeleri de bu düşünceme ilave edilince onların bu isteklerine böylece cevap verdim" [3].

Bu ifadeden de anlaşıldığına göre; "*el-Mebsût* "u, bir bakıma unutulmak üzere olan fıkhın yeniden canlanmasını sağlamak düşüncesiyle yazmıştır.

B- *el-Mebsût'un Özellikleri*

Baştan sona okumaya muvaffak kılındığımız "*el-Mebsût* "da anlayabildiğimiz kadarı ile şu özellikleri tesbit ettiğimizi ifade edebiliriz.

1- Başta gelen özelliği Hanefî Mezhebi'ne mensup müctehidlerin ictihadlarının dayandığı esasları geniş bir şekilde ortaya koyar. Bu yönü ile Mebsût, Hanefî fıkhının felsefesi olarak da vasıflandırılabilir.

2- Meseleleri açıklarken yalnız Hanefî Mezhebinin görüşüne değil, aynı zamanda diğer mezhep imamlarınına da -varsa- muhalif görüşlerine tafsilatlı delilleri ile birlikte yer verir. Aynı zamanda bu görüşlerin münakaşasını da yapar. Neticede Hanefî Mezhebi içinde tercih edilen görüşü mesnedi ile birlikte tayin eder. Bu vesile ile gö-

(3) Serahsî, el-Mebsût, c. I, s. 3 vd.

rüşlerine en çok yer verdiği mezhep imamı İmam Şâfii'dir. Öyle ki ilk bakışta Şâfii bir nevi Hanefî mezhebinin rakibi olarak kabul edilmiş intibaını veriyor.

3- Esas Hanefî Mezhebine ait olarak kabul edilmiş olan görüşler metinde zikr edilmiş ve mezhep içi alimler arasında tercih edilen görüşlerin tercih sebepleri, geniş bir şekilde açıklanmıştır. Ancak; bazı meselelerde İmam Serahsî'nin kendi görüşlerine de yer verilmiştir. Bu görüşler yer yer tercih, yer yer tek başına kendine ait bir görüş olarak göze çarpmaktadır. Hatta kendisine ait çeşitli ictihadlar "Bana göre", "Ben istihsan ediyorum" gibi mütekellim sigası ile ifade edilmektedir. Aşağıda bu görüşlere müstakil başlık altında yer verilecektir.

4- Kitapta, dört mezhep imamı dışındaki alimlerin görüşlerine de yer verilmiş olup bunların görüşlerinin dayandığı esaslar hiçbir ayırıma yer verilmeksizin izah edilmekte, sonra da Serahsî'nin kendi üslubu içinde mezhebin görüşü müdafaa edilerek diğer alimlerin görüşleri reddedilmektedir. İstisnai olarak bazı alimlerin görüşlerinin tercih edildiği müşahede edilmiştir.

5- Hanefî mezhebinin ictihadlarına kaynak teşkil eden icma' dışındaki ashabın değişik görüşlerine yer verilip delilleri zikr edilmekte, ve tercih edilen sahabî sözünün gerekçesi açıklanmaktadır.

6- Tertib ve tasnif bakımından, sonradan yazılmış bazı kaynaklar kadar istifadeye elverişli olmamakla beraber, hapishanede yazıldığını ve günümüze kadar hiçbir tasnif ve tertibe tabi kılınmadan aynı şekli korunduğunu düşünürsek yine de kendi şartları içinde istifadeye elverişli bir tasnifi bulunduğunu söyleyebiliriz.

7- Dil bakımından sade ve herkesin kolaylıkla anlayabileceği bir usluba sahiptir. Ancak, hapishanede yazıldığı için, bazı bölümlerde bazı meselelerin anlaşılmasında zaman zaman güçlük ortaya çıkmaktadır.

8- Kitapta, müracaat kaynaklarına zaman zaman atıflar yapılarak kaynaklar gösterilmektedir. Bu kaynaklar aşağıda ayrı bir başlık altında gösterileceğinden burada onlara yer verilmemiştir.

9- Genellikle her bölümde Hanefî Mezhebine mensup müctehidlerden en çok görüş beyan edenler İmam Âzam, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'dir. Görüşlerinin sözkonusu olduğu bölümlerdeki meselelerin izahında bu müctehidlerin dayandıkları esaslar da zikr edilir. Bu esaslar başka konularda kendilerine has olan düşüncelerinin mahsülü olan kaideler tarzında karşımıza çıkmaktadır. Genellikle (اصله) ، (اصلهما) tarzında bu kaidelere işaret edilmektedir.

10- Hicrî ikinci ve üçüncü asrın şartlarına göre tanzim edilen Hanefî fıkhında; özellikle o toplumun ve muayyen bir ülkenin yapısı-

na göre ortaya konmuş bazı meselelere geniş ölçüde yer verilmiş bu meselelerin uzun uzadıya felsefesi de yapılmıştır. Bilhassa İcare Hukuku, ticaret hukuku, taşımacılık, yeminler gibi muamelat bahislerinde bu husus bariz olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca ticarî ve iktisadî faaliyetlerle ilgili meselelerde çoğunluğu kölelerin teşkil ettiği de gözden kaçmamaktadır. Misaller genellikle kölelerden verilmektedir. Bu cümleden olmak üzere bablarına göre Mebsût'un özelliklerini aşağıda zikretmeyi faydalı gördük:

11- Hanefî müçtedihdelirin görüşlerinin mezhebî anlamda kemikleşmesine geniş çapta yardımcı olmuştur. Binlerce meselede, farklı görüşlere ve delillerine yer verilmesine karşılık, bu görüşlerden bir tanesine bile hak vermeyişi, bu düşüncemizin bir kanıtıdır.

C- *Bablarına Göre el-Mebsût'un Özellikleri*

a- "*Cinayetü'r-Rakib ve Nahis* " babı dışında kalan cinayetler bahsinin yarıdan fazlası kölelerin işledikleri suçlarla ilgilidir [4].

b- "*Vasıyyetler*" bahsinde istinbat yönünden ayet ve hadise dayalı ictihadlara pek az rastlanılmakta, genellikle aklî ictihadlara yer verilmektedir. Bu bölümde kölelerle ilgili meseleler ağırlık kazanmaktadır. Yine bu bahiste farazî ve gayr-i kâbil-i vuku' meselelere geniş çapta yer verilmiştir. (XXVII), (XXVIII) ve (XXIX). ciltler buna misal teşkil eder. Vasıyyetlerle ilgili hesaba ait meselelere de yer verilmiş olup adı geçen bölümlerde cebir ve mukabele hesaplarının yapıldığı meselelere çok sayıda rastlanmaktadır [5].

c- "*Kitabu'l-Büyu'* : [6] Ticaret ve hukuk davalarında olduğu gibi "*Sulh* " davaları ile neseb davalarında da göze çarpan husus yine kölelerle ilgili meselelere ağırlık verilmiş bulunmasıdır [7]. "*Yeminler ve keffaretler* " bahsinde de keza kölelerle ilgili meselelere ağırlık verilmiştir.

ç- "*Sulh* " davalarında da kölelere geniş ölçüde yer ayrılmış olup Kitab ve Sünnet'ten istinbat, yok denecek kadar az durumda, genellikle Sahabî kavli ve fi'ili ile aklî ictihadlara yer verilmiştir [8].

d- "*Kitabu'r-Rehn* " ise, kölelerle ilgili farazi ve vuku'u ender meseleler ile dolu olup %99 aklî ictihadlar yer almaktadır [9].

(4) bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. XXVII, c. 26, c. XXVI, son bahisler.
(5) bkz. a.g.e., c. XXVII, s. 70 vd; c. XXVII, s. 142, c. XXIX, s. 49 vd.
(6) bkz. a.g.e., c. XIII.
(7) bkz. a.g.e., c. XVI-XVII.
(8) Serahsî, a.g.e., c. XXI.
(9) Serahsî, a.g.e., c. XXI, s. 165 ve sonrası.

e- "*Kitabu'l-Vekale* " 'de de yine farazî ve tatbikatla ilgisi az bulunan meselelere, özellikle yukarıdaki bahislerde olduğu gibi kölelere geniş ölçüde yer verilmiş olup Kitab ve Sünnet'e dayalı ictihadlar çok azdır. Bu bahisteki ictihadların çoğunluğunu aklî ictihadlar teşkil ediyor [10].

f- "*Kitabu't-Talak=Boşama Hukuku* "nun özelliği de yine farazî ve vuku'u ihtimal dahilinde bulunmayan ictihadlarla dolu bulunmasıdır [11].

g- "*Kitabu'l-Mükateb=Sözleşmeli Köleler* ", "*Kitabu'l-Me'zûn* " ve "*Kitabu't-Tedbir* " gibi köleleri ilgilendiren müstakil bölümler de mevcuttur [12].

ğ- "*Kitabu'l-Ğasb=Gasb Hukuku* " ile ilgili meselelerde de diğerlerine nazaran köleler ekseriyeti teşkil eder [13].

h- "*Feraiz=Miras Hukuku*" 'nda farazî ve gayr-i kâbil-i vuku' aynı zamanda gayr-i vaki' meseleler, ağırlık kazanırken hesap ile ilgili cebir ve mukabeleye dayalı meselelere geniş ölçüde yer verilmiştir [14]. Münasaha bahsi ise tamamen hesap bilgisine dayanıyor [15].

ı- "*Kitabu'n-Nikâh* " ve "*İmametü'l-Müsafirîn* " bahislerinde de gayr-i vaki' ve gayr-i kâbil-i tatbik görünümünde meseleler çoktur [16].

i- "*Mudarabe=Kâr Ortaklığı*", "*Müzâra'a*" ve "*Muamele* " bahislerinde aklî ve farazî ictihadlar çoğunluğu teşkil eder [17].

k- "*İkrar* " bahsinde de aklî ictihadlar ağırlık kazanmış durumdadır [18].

1- İster Kitaba, ister Sünnet'e ve ister Sahabî sözüne dayanılsın, hemen hemen bütün meselelerde aklî izahlarla delillerin takviye edildiği de görülmektedir [19].

Hanefî Mezhebinin ilk felsefesi ve güvenilir kaynağını teşkil eden ve mezhebe ait meselelerin en güzel bir şekilde izahını yapan "*el-Mebsût*", bugünün toplumuna aynen aktarılacak olsa, belki de meselelerinin yarıdan fazlasını kaynağında bırakmak gerekecektir. Zira bu meseleler o günkü toplumun iktisadî, ictimaî ve siyâsî şartlarına göre tanzim edilmiş, izah ve tefsirleri yapılmış, ona göre deliller getirilerek müdafaası yapılmıştır. Bu bölümde inşaallah bu izah

---

(10) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 110.
(11) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 121.
(12) Serahsî, a.g.e., c. XXV.
(13) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 49 vd.
(14) Serahsî, a.g.e., c. XXX, s. 71 vd.
(15) Serahsî, a.g.e., c. XXX.
(16) bkz. a.g.e., c. V, s. 160.
(17) Serahsî, a.g.e., c. XXII, XXIII.
(18) Serahsî, a.g.e., c. XVII.
(19) Misâl, a.g.e., c. II, s. 28.

tarzlarını tatbîkî olarak göstermeğe çalışacağız.

C- *Nazarî Ve Tatbikî Yönden İslâm Fıkhı*

İslâm fıkhının gerek Asr-ı Saadette ortaya çıkışı, gerekse fıkhın gelişme ve büyüme çağlarında bizim usûl-i fıkh dediğimiz ilim henüz tedvin edilmiş değildi. Yani Sahabe, Tabiun ve onları takib eden müctehidler devrini içine alan nesil, önceden bazı usulleri öğrenip ona göre fürû'un tatbikatına geçmiş değiller, bilakis zaman içinde ortaya çıkan meselelere güçlerinin elverdiği ölçüde cevap vererek fıkıh sahasına hizmet etmişlerdir. Müctehidlerin yaptıkları bu ictihadların sonradan gelenler tarafından incelenmesi sonucunda bir usul bilgisi ortaya çıkmıştır. Yani İslâm fıkhında tatbikat önce, nazariye sonradır. Tatbikatı esas alan fıkıh çalışmalarının toplum meselelerini çözmede faydalı neticeler verdiğini görmekteyiz. Ancak, İmam Şâfii (v. 204/819) ile başlayan usul tedvini çalışmaları zamanla önem kazanmış olacak ki nazariye öğrenilmiş, ezberlenmiş fakat, zamanla ictihad hareketi durduğu için tatbikat yapılamamış, yahut çok az yapılmıştır.

Şüphesiz usûl-i fıkh'ın ortaya koyduğu bazı bilgiler olmadan tatbikata geçmek mümkün değildir. Ancak, ilk müctehidlerde olduğu gibi bunun tatbikatla beraber yürütülmesi gerekir.

Kanaatimizce ictihad hareketinin duraklamasında, tatbikatta mevcut oluşuna bakılmaksızın fürû' ile ilgili birtakım meseleler tasavvur edip hüküm vermenin rolü büyük olmuştur.

Nazarî fıkhın tedvininden sonraki (XII) asırlık dönem içinde, bu usul bilgisi öğretildikten sonra eskiye göre daha çok sayıda ve daha büyük çapta müctehidler yetişmesi gerekmesine rağmen böyle bir neticeye ulaşılamamış olması; hatta müctehidlerin sayılarının gittikçe azalıp yok denecek derecede inkıta'a uğraması bu düşüncemizin bir delilini teşkil eder.

Usul-i fıkh'ı, fürû' yapmanın bir fabrikası olarak temsil edecek olursak, daha çok üretim sağlanması gerekmesine karşılık gittikçe üretimin azalması, hatta kesilmesi bu fabrikanın değerlendirilememesi ve kullanılamamasıdır. Bir fabrika eğer üretim yapmazsa onun değeri sadece maddî ve şeklî değerinden ibaret kalır. Usul-i fıkıh'tan, eskiye nazaran daha çok mesele üretilmediğine göre, onun değeri ancak maddî değeri ve şekli yapısından ibaret kalmıştır. O da fıkıh ve ictihad usulü ile ilgili tarihî bilgi vermiş olmasıdır.

D- *Hanefî Mezhebi İçinde Mezhepler*

Hanefî Mezhebi adını, kurucusu Ebû Hanîfe'den aldığı halde, bu mezhep yalnız onun görüşlerinden ibaret değildir. Hanefî Mezhebinin teşekkülünde onun yetiştirdiği diğer müctehidlerin de katkısı olmuştur. İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve İmam Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî bunların başında gelmektedir. Hemen her meselede hocaları ve mezhebin kurucusu Ebû Hanîfe'ye muhalif görüş beyan eden, özellikle iki imam olarak tanınan İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in -denilebilir ki- herbirine ait birer mezhepleri vardı. Hanefî mezhebi işte, bu mezheplerin birleştirilmesinden meydana gelen bir karmadır.

"*el-Mebsût* "da zaman zaman bu müctehidlerin görüşlerine ait olmak üzere mezheb kelimesinin kullanıldığına rastlamaktayız.

Bunlar (مذهبنا)[20], (مذهب أبي حنيفة)[21], (مذهب أبي يوسف)[22], (مذهب محمد)[23], (مذهبه)[24],(مذهب زفر)[25], tarzında açık ifadelerle zikredilmektedir.

Bu tabirler dışında (مذهب أهل الكوفة)[26], (مذهب عائشة)[27], (مذهب ابن عمر)(مذهب ابن عباس)(مذهب ابن مسعود)gibi açık tabirlere de rastla nılmaktadır [26]. Burada re'y tabiri yerine alimlerin görüşleri için mezhep tabirinin kullanılması, aynı zamanda Serahsî döneminde mezhepçiliğin ortaya atılmış olduğunun bir belirtisi olarak kabul edilebilir. Yukarıda zikredilen ifadeler ve takib edilen usul nazar-ı itibara alınırsa, Hanefî mezhebinin birçok mezhebin birleştirilmesinden meydana geldiği söylenilebilir.

Aşağıda kaydedeceğimiz iki mesele, Hanefî mezhebinin, başkalarının mezhepleri ile amel etmeğe bakış açısını yansıtması bakımından çok enteresan bir manzara arzetmektedir. Bu meselelerle ilgili ibareyi aynen tercüme ederek nakl ediyoruz:

(20) (مذهبنا)Ta'biri için bkz. Serahsî, a.g.e., c. II, s. 66. Cenaze bahsi, a.g.e., c. I, s. 71, Havz-ı Kebîr, a.g.e., s. 93. Tahâret bahsi, a.g.e., c. II, s. 144 Teravih namazı.

(21) (مذهب أبي حنيفة)Tabiri için bkz. a.g.e., s. 208, Öşür, c. XII, s. 123. K. Vedî'a, a.g.e., c. IV, s. 109, İhsar, a.g.e., c. XII, s. 129, Selem, a.g.e., c. VII, s. 77, Itâk bahsi.

(22) (مذهب أبي يوسف) tabiri için bkz. a.g.e., c. II, s. 19. Nifas, a.g.e., c. XII, s. 24. Vakıf, a.g.e., c. VIII, s. 152. Keffaret-i Yemîn, a.g.e., c. VIII, s. 59. Kitabet'ü Ehli'l-Küfr, a.g.e., c. V, s. 169.

(23)(مذهب محمد)tabiri için bkz. a.g.e., c. III, s. 158. Hayız, a.g.e., s. 30, Öşür.

(24) (مذهبه) Zaman zaman Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Zeyd b. Sâbit'e atfen kullanılmıştır. bkz. a.g.e., c. XXIX, s. 184.

(25) (مذهب زفر)tabiri için bkz. a.g.e., c. III, s. 60.

(26) bkz. a.g.e., c. I, s. 199, Kitabü's-Salât, Kıraat bahsi.

(27) bkz. a.g.e., c. XIII, s. 122. K. Ayb Fi'l-Bey'i.

1- "Teravih namazının meşruiyyet ve cevazı hakkında icma' vardır..Bize göre (Hanefî Mezhebine göre); teravih namazının rek'atları yirmidir. İmam Malik (v. 179/795)'e göre ise (36) rek'attır. Hanefîlerden her kim İmam Malik'in sözü ile de amel etmek isteyerek bu konuda onun mezhebine girmek isterse, önce Ebû Hanîfe'nin dediği gibi cemaatle yirmi rek'atı kılar. Sonra geride kalan (16) rek'atı tek başına nafile olarak dört rek'atta bir selam vermek suretiyle eda eder. Bizim mezhebimizin görüşü budur (Hanefî Mezhebi)" [29].

Bu ibare Hanefî Mezhebine mensup bir kimsenin başka bir mezhepteki bir görüş ile amel etmesini engellemediğine kuvvetli bir delil teşkil ediyor. İkinci mesele de şudur:

2- "Şayet bir imam bayram namazının birinci tekbirinde İbn-i Abbas'ın görüşüne göre tekbir alsa, sonra ikinci rek'atta İbn-i Mes'ud'un görüşüne dönse ve onun görüşü ile amel etse bu caiz olup namazın sonunda, mezhep değiştirdiği için sehiv secdesi yapması gerekmez. Bunun gibi yine bir imam İbn-i Abbas'ın görüşünü kabul etmiş olarak iftitah tekbiri alsa, sonradan dört ve daha çok tekbir getirdikten sonra İbn-i Mes'ud'un görüşüne dönse, İbn-i Abbas'ın görüşüne göre başladığı tekbirlerden geride kalanları terk etmesi gerekir; sonunda sehiv secdesi yapması gerekmez" [30].

Bu ibare, Hanefî Mezhebi'nin namaz esnasında bile bir müctehidin görüşünü terk ederek başka bir müctehidin görüşü ile amel etmeyi müsamaha ile karşıladığını çok açık bir şekilde ifade etmektedir. Yukarıdaki ibarelerde kabul ve caiz görülen bu müsamahanın dünyevî muameleler konusunda daha belirgin bir şekilde bulunması tabiidir.

"*el-Mebsût*" 'da kaydedildiğine göre; sadece Hanefî Mezhebine mensup alimlerin görüşlerine yer verilmekle kalınmamış, başka mezheplere mensup alimlerin görüşleri de kayd edilmiş olup zaman zaman Hanefiyye Müctehidlerinden bir kısmının görüşlerinin İmam Şafii ile birleştiği de görülmektedir [31].

(28) Bu kelimenin mutlak olarak isti'mali için bkz. a.g.e., c. I, s. 70. Havz-ı Kebîr bahsi; Şeybânî, el-Câmiu'l- kebîr, s. 238 Kitâbu'l-Buyu'.
(29). Serahsî, a.g.e., c. II, s. 144.
(30) Şeybânî, el-Camiu'l-Kebîr, s. 12.
(31) İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfii'nin görüşlerinin birleştiği meseleler için örnek olmak üzere bkz. Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 184. Hadd-ü Bulûği'l- Câriye, a.g.e., c. VII, s. 103. Tecezzil Itki bahsi. Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in Şâfii ile birleştiği meselelere örnek olmak üzere bkz. a.g.e., c. VII, s. 44. Kitâbu'l-Lian, a.g.e., c. VIII, s. 139. Nezru'n-Nahri Bi'l-Veledi Bahsi.

E- *el-Mebsût'un Kaynakları*

"*el-Mebsût*" 'da, görüşleri kaydedilen mezhep dışındaki alimlerin sayısı çoktur. Makam darlığı dolayısıyla burada o görüşlere tafsilatı ile yer veremeyeceğiz. Sadece bu kitapta geçen kaynak eserlere yer verebileceğiz. Bu kaynaklar aşağıda zikredilmiştir:

1- "*el-Asl*" (الأصل :) İmam Muhammed tarafından yazılmış olup birçok meselede sık sık kaynak olarak zikredilmiştir [32].

2- "*el-Camiu'l-Kebîr* " (الجامع الكبير): Yine İmam Muhamed tarafından yazılmış bulunan bu kitap zaman zaman kaynak olarak zikredilmektedir [33].

3- "*el-Camiu's-Sağîr* " (الجامع الصّغير): İmam Muhammed tarafından yazılmış olup Misafir, Büyu', Bayram namazları gibi bahislerde adı geçen bu eser de kaynaklar arasında ismen yer almaktadır [34].

4- "*Haruniyyât* " (هارونيات): İmam Muhammed tarafından yazılmış olup örnekler sefer namazı ve adak bahsinden verilmiştir [35].

5- "*el-İmlâ*" (الإملاء): İmam Ebû Yusuf tarafından yazılmıştır. Buradaki örnek Taharet bahsine aittir [36].

6- "*Keysâniyyât* " (كيسانيات): İmam Muhammed'e ait Nadirü'r-Rivâye kitaplarındandır [37].

7- "*el-Mücerred* " (المجرّد): İbn-ü Şuca' tarafınadan yazılmıştır [38].

8- "*el-Emâlî* "(الأمالي): İmam Ebu Yusuf Ya'kub b. İbrahim el-Ensarî tarafından yazılmıştır [39].

9- "*el-Emâlî* " (النوادر:) İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî tarafından yazılmıştır [40].

10- "*en-Nevadir* " (النوادر): Nevadir'u Ebî Süleyman olarak da geçen bu kitab Ebû Süleyman tarafından yazılmıştır [41].

11- "*Nevadir'u İbn-i Rüstem*" (نوادر ابن رستم): İbn-i Rüstem tara-

(32) Örnek olmak üzere bkz. Serahsî, a.g.e., c. I, s. 162, c. II, s. 13.
(33) a.g.e., c. II, s. 13, Secde, a.g.e., c. XIII, s. 63.
(34) a.g.e., s. 37, a.g.e., c. I, s. 235.
(35) a.g.e., c. I, s. 250, c. VIII, s. 142.
(36) a.g.e., c. I, s. 71.
(37) a.g.e., c. III, s. 75.
(38) a.g.e., c. I, s. 12, c. II, s. 69.
(39) Serahsî, a.g.e., a. y.
(40) Serahsî, a.g.e., c. VII, s. 38.
(41) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 13, c. I, s. 230, 232.

fından yazılmıştır [42].

12- "*Nevadir'u Hişam*" (نوادر هشام): Hişam tarafından yazılmıştır [43].

13- "*Nevadir'u Ebî Yusuf*" (نوادر أبي يوسف): İmam Ebû Yusuf tarafından yazılmıştır [44].

14- "*Nüsah'u Ebî Süleyman*"(نسخ أبي سليمان): Ebû Süleyman tarafından yazılmıştır [45].

15- "*Nüsah'u Ebî Hafs*" (نسخ أبي حفص) : Ebû Hafs tarafından yazılmıştır [46].

16- "*Rakkıyât* " (رقيات) : İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî tarafından yazılmıştır [47].

17- "*es-Siyerü'l-Kebîr*" (السير الكبير): İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî tarafından kaleme alınmıştır [48].

18- "*Muhtasaru't-Tahavî*" (مختصر الطحاوي): İmam Tahavî tarafından yazılmıştıar [49].

19- "*Ziyâdât*" (زيادات): İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî tarafından yazılmıştır [50].

20- "*Ziyâdâtü'z-Ziyâdât*"(زيادات الزيادات): İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî tarafından yazılmıştır [51].

21- "*Sünen-i Ebî Davud*" (سنن أبي داود): Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî tarafından yazılmıştır [52].

---

(42) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 64.
(43) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 16.
(44) Şeybânî, el-Câmiu's-Sağîr, s. 295.
(45) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 163, c. VII, s. 145.
(46) Serahsî, a.g.e., s. 145.
(47) Serahsî, a.g.e., s. 161, c. VI, s. 46.
(48) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 58.
(49) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 29.
(50) serahsî, a.g.e., c. II, s. 209.
(51) Serahsî, a.g.e., a. y.
(52) Serahsî, a.g.e., c.I, s.5.

F- *İmam Serahsî Ve Fıkıhtaki Yeri*

Yukarıda *"el-Mebsût"* adlı eserini tanıttığımız İmam Serahsî Hanefî fakihleri arasında önemli yer işgal eden değerli bir alimdir. Yeri gelmişken bir nebze de onu ve fıkıhtaki görüşlerini kısaca tanıtmaya çalışacağız:

a) Hayatı: Esas adı Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl olan, Serahsî, Şemsü'l-Eimme, Ebû Bekr ve Zahid gibi künyelerle tanınmıştır. Kendisi Serahs'lı olduğu için bu mânâya gelmek üzere Serahsî olarak şöhret kazanmıştır. Hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir.

Doğduğu yer olan Serahs; Meşhed ile Merv arasında eski bir şehirdir. Halen bu şehir İran'ın sınır yakınlarında Merv ise bugün Sovyet mezalimi altında bulunan Türkmenistan'a bağlı esir bir şehirdir.

İmam Serahsî, ilmi Abdülaziz Şemsü'l-Eimme el-Halvânî'den (H. 443) almıştır. Fıkıh, kelam, usul ve münazara ilimlerinde ileri derecede idi.

İmam Serahsî tahsilini tamamladıktan sonra Özgent'e intikal etmiştir. Sonra buradan Hâkân'ın sarayına taşınmıştır. Fakat sarayda verdiği bir fetva yüzünden (H. 466) senesinde çok geçmeden Hâkân tarafından hapsedilmiştir. Hapsedilmesinin sebebi olan fetva şudur: İddeti bitmeden azadlı kölesi ile evlenmeye kalkan Hâkân'ın bu evliliğinin dinen haram olduğuna dair fetva vermiş, bunun üzerine hapse atılmıştır. Hapishanede tam (15) yıl müddetle kamış olup eserlerinin çoğunu hapiste kaldığı süre içinde yazmıştır. Ancak bu kitapların meydana getirilmesi kalem ile yazarak değil hapsedildiği kuyunun ağzı önüne gelmelerine müsaade edilen öğrencilerine ezbere yazdırmak tarzında olmuştur. Tezimize konu olan *"el-Mebsût"* 'da kendisi buna işaret etmiş ve zaman zaman hapiste bulunduğuna ve Allah Teâlâ'dan kendisini bu hapisten kurtarması için dua ettiğine dair babların sonunda önemli bazı vesikalara da rastlamış bulunmaktayız. Bunlardan birkaçını aşağıda kaydetmeden geçemiyeceğiz:

*"el-Mebsût"*un muhtevası arasında bulunan *"Siyer-i Sağîr"* şerhinin son kısmında aynen şu ibare yer almaktadır: (انتهى شرح السير الصغير المشتمل على معنى أثير باملاء المتكلم بالحقّ المنير المحصور لأجله شبه الأسير المنتظر للفرج من العالم القدير السّميع البصير المصلّى على البشير الشفيع لامّته النّذير وعلى كلّ صاحب له ووزير والله اللطيف الخبير

)"Üstün mânâlar ihtiva eden *"Siyer-i Sağîr "* in şerhi sona erdi. Bu iş, aydınlatıcı hakkı konuşan, hakkı konuştuğu için esir gibi mahsur bulunan, Alîm, Kadîr, Semi', Basîr olan Allah'tan kurtuluş bekleyen; ümmetine müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilen Hz. Peygam-

ber (s.a.s)'e, kendisine yardımcı olan ashabına salat'ü selam getiren kimsenin imlası ile olmuştur. Allah Teâlâ, Latif ve Habirdir = Herşeyden haberdardır" [52/1]. "Kitaabü"t-Talak" bahsinin sonundaki ibare mealen de şöyledir [53]:(هذا اخر شرح كتاب الطلاق بالمؤثرة من المعاني الدقاق أملاه المحصور عن الانطلاق المبتلى بوحشته الفراق مصليا على صاحب البراق واله وصحبه اهل الخير والسباوصلاة تتضاعف وتدوم الى يوم التلاق كتبه العبد البريْ من النفاق)·

"Bu kısım Kitabü"t-Talak'ın sonu ince manalardan tevil edilen konuları kapsamaktadır. Onu serbestlikten mahrum bırakan, ayrılık ve yalnızlık ürküntüsü ile iptila edilen... kişi imla etti. Hz.Peygamber (S.A.V.)'e salat ve selam olsun."

Kitabü'l-Hibe'nin senedinde de şu ibareye rastlanmaktadır:

(تم كتاب الهبة ولله الحمد والمنة والله أعلم قال رحمه الله تعالى انتهى الصغار من الفروع من الاستحسان الى البيوع بالمؤثر من المعاني مع الحد المسموع باملاء الملتمس لوفع الى الموضوع المنفي لاجله المحصور الممنوع المنفي لاجله المحصور المصنو عن الأهل والولد والكتاب المجموع الطالب للفرج بالدعاء والخشوع وقيام الليالي بالبكاء والدموع مقرونا بالصّلاة على سيد اهل الربوع وعلى آله وأصحابه اهل التقى والخشوع).

"Allah'a hamd ve minnet olsun ki, Kitabü'l-Hibe tamamlandı. Kitabü'l-İstihsan'dan Kitabü'l-Buyu'a kadar fürû' ile ilgili küçük bahislerin şerhi sona erdi. Müessir mânâlar ve işitilmiş haberlerle yapılan bu şerh işi; ortaya konulan batılın hükmünü ortadan kaldırmaya teşebbüs eden, bunun için sürülen, ailesinden, çocukları ve kitaplarından bu sebeple mahsur ve memnu' bulunan; karanlık gecelerde ağlamak ve göz yaşı dökmek suretiyle kurtuluşu dua ve huşu' ile isteyen bu acizin imlası ile olmuştur" [54].

İmam Serahsî bu şekilde "*el-Mebsût*" adlı kitabını ve diğer eserlerinin çoğunu çileli bir hayat yaşayarak meydana getirmiştir. Zaman zaman hatırlayamadığı meseleler için kitaplarının yanında olmadığından şikayetlerine de rastlanılmaktadır [55]. Bu şekilde kaynağına müracaat imkânı bulamayan Serahsî, sonradan hatırladıkça meseleleri bahsin sonunda zikretmeye çalışmıştır [56].

b- *İctihadlarından Örnekler*: Şeyhu'l-İslâm İbn-i Kemal'in tasnifine göre, meselede müctehid olan alimler arasında zikredilen İmam Serahsî'nin Kıyas, İstihsan, İstihbab ve İstikrah esasına dayalı ictihadları ile mezheb alimleri arasında çok sayıdaki tercihlerine adı geçen kitapta rastladığımızdan, bunlardan bazı örnekleri aşağıda zikrediyoruz:

(52/1) Serahsî, el-Mebsût, c. X, s. 144.
(53) Serahsî, el-Mebsût, c. VII, s. 59.
(54) a.g.e., c. XII, s. 108, bkz. c. VII, s. 221.
(55) a.g.e., c. XX, s. 8; başka bir örnek için bkz. a.g.e., c. VII, s. 80.
(56) Serahsî, el-Mebsût, c. XVIII, s. 2.

aa- *Kıyasa Dayanması*: Bununla ilgili meselelerden iki örnek sunacağız:

`a- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse koyunlarının yünlerini, yahut sütlerini, yahut yağlarını,yahut doğacak yavrularını ebedî olarak vasiyyet etse, bu vasiyyet ancak mûsînin öldüğü gün mevcut olanlar hakkında caiz olup ölümünden sonra var olacaklar için geçerli değlidir. Ancak bahçesinin gelirini ebedîlik kaydı ile vasıyyet ederse bu vasıyyet öldükten sonraki gelirlere de şâmil olur. Buna kıyasla yukarıdaki meselede yapılan vasiyetin de geçerli olması gerekir. İmam Serahsî bu gerekçe ile şöyle diyor: "Ancak ben bu meselede kıyasın hükmünün geçerli olmasını iddia ediyor ve onu güzel görüyorum" [56].

`b- "Selem usulü ile satış yapan bir kimse müslemün ileyhe: "Sende olan alacağımı kefiline bırakıyorum" diyerek kefil de selem sahibi yok iken malı ona teslim etse, müslemün ileyhin malı selem sahibinin kefilden alması kabz sayılmaz.

"Yine selem sahibinin kefilde yiyecek maddesi bulunsa ve kefil de kendi emri ile bu malı ölçse yine kabzetmiş sayılmaz.

İmam Serahsî aynı mesele için şöyle diyor: "Bana göre, en doğrusu bu meselede malı kabzetmiş olur. Çünkü selem sahibi kefile selem malı olan yiyecek maddesini, ayrılması mümkün olmayacak şekilde karıştırmıştır. Dolayısıyla bu karıştırma ile yiyecek maddesini kabzetmiş olur. Bu mesele Kitabü's-Sarf'taki şu meseleye benzer: Bir kimse kuyumcuya yarım dirhem gümüş vererek "yarım dirhem de sen ilave ederek bundan bana bir yüzük yap" dese kuyumcu da müşterinin dediğini yapsa bu caizdir. Çünkü kendi gümüşünü müşterinin gümüşüne karıştırmak suretiyle onun verdiği gümüşü kabzetmiş oldu" [57].

bb- *İstihsana Dayalı İctihadları*: Yukarıda kıyasa dayalı ictihadlarından iki örnek sunduk. Burada ise İmam Serahsî'nin (استحسن = ihtihsan ediyorum." ifadesi ile zikrettiği ictihadlardan örnekler vereceğiz:

`a- Hanefî Mezhebi'ne göre, bir kimse namaz kılarken uykuya dalarak ihtilam olsa kıyasa göre yıkanıp namazına devam etmesi gerekir. Bu kıyastan maksat namazda abdesti bozulan kimsenin abdest alıp namazına bıraktığı yerden devam etmesidir.

İmam Serahsî Hanefî Mezhebi'nin bu görüşüne istihsan ile karşı çıkarak şöyle diyor: "Ancak ben istihsana dayanarak namazını yeniden kılmasına hükmediyorum. Çünkü birinci kıyasın mesnedi hakkında yani makîsun aleyh olan abdest bozulması konusunda nass yoktur. Böyle bir durumda insan yıkanırken avret yerini açmaya mecburdur. Abdestte ise böyle bir mecburiyet yoktur. Sonra na-

(57) Serahsî, el-Mebsût, c. XII, s. 168.

maz kılan kimse çoğunlukla abdest bozulması olayı ile karşılaşır, halbuki ihtilam olayı nadir olarak vuku' bulur. Umumî belva mânâsında nadir olan şey yok gibidir".

`b- "Sermayeleri, borç ve alacakları ile tasarruf yetkileri eşit olacak şekilde ortak olmak üzere kurulan mufavaza ortaklığında, ortaklardan herhangi birinin satın aldığı ticarî ve gayri ticarî mallar da aralarında müşterektir.

Ancak İmam Serahsî: "Ben ortaklardan herbirinin kendisinin, aile fertlerinin giyeceği, yiyeceği ve katıklarının ortaklığa dahil olmayarak kendilerine ait olmasını güzel görüyorum. Çünkü mufavaza akdinin gereği eşitliktir. Ortaklardan herbiri tasarrufta arkadaşı yerinde kaimdir. Bunlardan birinin satın alması ikisinin bir şey satın alması gibidir. Yiyecek maddesi, elbise ve katıkta da kaide bunu gerektiriyor. Ancak istihsana göre, bunlar mufavaza hükmünden müstesnadır. Zira ortaklardan herbiri ortak oldukları zaman birbirlerinin bu gibi ihtiyaçlarının var olduğunu biliyorlardı. Yine malumdur ki, ortaklardan herbiri mufavaza akdi sebebiyle hem kendisinin, hem de aile fertlerinin geçimini arkadaşına yüklemeyi kasdetmemişlerdir. Herbiri kendi özel ihtiyaçlarını ancak dışardan satın almak suretiyle elde etme imkanına sahip olabileceğini biliyordu. Dolayısıyla bunlardan herbirinin bu kadar tasarrufu mufavaza ortaklığının hükmünden çıkarılmış oldu. Hal delaleti ile bilinen istisna şart delaleti ile bilinen istisna gibidir" [58]. Serahsî'nin bu istihsani aklî olup Delaletü'l-Hal esasına dayanmaktadır.

`c- "Namaz kılan kimsenin üzerindeki elbise düşse ve musalli bunu bildiği halde ayağa kalksa, sonra hemen çıplak olduğunu hatırlayarak alıp elbisesini giyinse bu şekilde namazına devam eder. Kıyasa göre, namazda keşf-i avret bulunduğu için namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü bu hal namaza başladığı zamanki duruma aykırıdır.

Fakat istihsana göre, az bir zamanda çok açılma uzun zaman avret yerinin az açılması gibidir. Bu ise namazın cevazına engel değildir. Bu da onun gibidir. Ancak bu, bir rükün miktarı açık kalmadığı zamanlara mahsusutur. Bir farzı eda edecek kadar zaman açık kalırsa o taktirde namazı bozulur" [59].

`d- "Bir kimse, alacağını tahsil etmek üzere birini vekil etse, vekil de bu alacağı tahsil etse o mal vekil yanında emanet mal gibi olur. Çünkü malı almada müvekkili adına iş yapmıştır. Sanki müvekkil alacağını kendisi tahsil edip vekiline koruması için teslim etmiş gibi oluyor. Eğer vekilin aldığı para düşük kaliteli yahut kalp olmuş dirhemler ise kaideye göre vekilin bu paralardaki noksanı, yahut tamamını ödemesi gerekir.

(58) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 208 vd.
(59) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 192.

Ancak İmam Serahsî istihsana dayanarak bu meselede değişik görüş beyan ediyor, şöyle diyor:

"Ancak ben istihsan ederek bir şey ödememesi gerektiğine hükm ediyorum" [60].

`e- Hanefî Mezhebine göre; şarap ve domuz satışı dışında ancak müslümanlar arasında caiz olan alış-veriş ve sarf muameleleri ile selem alış-verişinin zimmîler arasında yapılması caizdir.

Ancak İmam Serahsî domuz ile şarabın kendi aralarında da satışını caiz görüyor. Konu ile ilgli olarak şöyle diyor: "Domuz eti ile şarabın kendi aralarında satışını caiz ve güzel görüyorum. Çünkü bunlar kendileri hakkında kıymetli mallardır" [61].

cc- *Bazı Müctehidlerin Görüşlerini Reddetmesi*: İmam Serahsî, kıyas ve istihsan tarzında ictihadlarda bulunması yanında zaman zaman da müctehidlerin görüşlerini reddetmiştir. Meselâ; borç ikrarı konusunda İmam Muhamed'in görüşü için: "Bu görüş, kuvvetli değildir" [62], cinayet işleyen köle hakkında alacağın fazlalaşması ile ilgili olarak İmam Ebû Yusuf'un görüşü için: "Bu görüş kuvvetli değildir" [63], Hanefî Mezhebine mensup bazı alimlerin bizden öncekilerin şeriatlarına dayalı olarak icare akdinin caiz olmadığı yolundaki görüşlerini: "Bana göre, bu görüş kuvvetli değildir" [64] diyerek reddetmiştir.

Yine İmam Serahsî Hanefî alimlerinden İmam Tahâvî (321/933)'nin bazı görüşleri için "yanlıştır" [65], yine İmam Cessas (v. 370/980) [66] ve hocası Hâkim için [67]: "Bu görüş yanlıştır" tarzında kabul etmediği düşünceleri olmuştur.

dd- *Tercih Tarzındaki İctihadları*: İmam Serahsî'nin ictihadlarının çoğunluğu tercih şeklinde cereyan etmektedir. Bunun için de genellikle (والأصح عندي ")Bana göre en doğru görüş budur" ifadesini kullanmaktadır. Bunun yanında ((والأصح) (والصحيح))tarzında tercihleri de geçmektedir. Açıkça tercihleri olan 'Bana göre en doğrusu budur" tarzındaki ictihadlarını iki noktada ele aldık. Usul-i fıkıh'taki görüşleri, fürû'daki görüşleri.

Usul-ı Fıkıh " ' taki tercihleri ile ilgili olan meseleler şunlardır:

`a- İmam Kerhî'ye göre; icma'ın şartı bir asırda yaşayan bütün

(60) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 74.
(61) Serahsî, el-Mebsût, c. XIII, s. 137. Benzer istihsanlar için bkz. a.g.e., c. XXII, s. 130, c. XXIII, s. 199, c. VII, s. 198, c. XIV, s. 53.
(62) a.g.e., c. XVIII, s. 36.
(63) a.g.e., c. XXI, s. 168, c. I, s. VI.
(64) a.g.e., c. XV, s. 74.
(65) a.g.e., c. I, s. 47.
(66) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 125.
(67) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIX, s. 84.

alimlerin bir hüküm üzerinde birleşmesidir. Çoğunluk bir şey üzerinde ittifak ettiği halde bir veya iki kişi bunlara muhalif olsa icma'ın hükmü sabit olmaz.

Fakat İmam Serahsî İmam Cessas'ın görüşünü tercih ederek: "Bana göre en doğru görüş, Ebu Bekr er-Râzî el-Cessas"ın görüşüdür. Ona göre; eğer bir alim alimler topluluğuna muhalefet etmiş de bu topluluk o alimin ictihadına cevaz vermişlerse onun sözü olmadan icma' gerçekleşmez. Eğer bu meseledeki ictihadına cevaz vermemişlerse bu taktirde onun sözü olmaksızın da icma'ın hükmü sabit olur. [68]

Bunun örneği İbn Abbas'ın riba mallarında fazla olarak mubadelenin caiz olduğu (Ribe'l-Fadl'ın cevazı) konusundaki görüşüdür. Ashab, İbn Abbas'a bu ictihadı için cevaz vermemişlerdir. Hatta bu sebeple İbn Abbas'ın onların görüşüne döndüğü rivayet edilmiştir. Dolayısıyla onun sözü olmadan da icma' gerçekleşmiştir. Bu sebeple, İmam Muhammed "*el-İmlâ*" adlı kitabında şöyle diyor: "Kâdı bir dirhemin iki dirhem karşılığında satılmasına hükmetse, icmaa aykırı olduğu için, verdiği hüküm geçerli olmaz" [a]

Hz. Ömer de boşalma vaki olmadan cinsi münasebetin yıkanmayı gerektirdiği görüşünü savunan Ensarlı birine bu ictihadında cevaz vermemiştir. [b]

`b- İmam Muhammed'in "Kitabü'l-İstihsan" 'da açıkladığına göre; durumu kapalı olan kimsenin verdiği haber fasık kimsenin haberi gibidir.

İmam Hasan b. Ziyad (v. 184/800)'ın İmam Âzam Ebû Hanîfe (v. 150/767)'den rivayet ettiğine göre; "*Müslümanların bir kısmı diğer bir* kısmı hakkında adildirler" hadisi gereğince görünüşte böyle bir kimsenin adâleti sabit olduğu için, adil kimse yerindedir. Hatta bu sebeple Ebû Hanîfe, hasmın kötülemediği yerde durumu kapalı olan kimsenin şehadetine dayanarak hüküm vermeyi caiz görmüştür.

Fakat İmam Serahsî (v. 490/1090), Ebû Hanîfe'ye rağmen usul ile ilgili bu meselede İmam Muhammed'in istihsanını tercih ederek şöyle diyor:

"Lakin, İmam Muhammed'in Kitabü'l-İstihsan"da zikrettiği görüş daha kuvvetlidir. Çünkü zamanımızda insanlarda fasıklık galiptir. Dolayısıyla durumu kapalı olan kimsenin adaleti ortaya çıkmadıkça sözüne itibar edilmez [69].

`c- Yine İmam Muhammed (v. 189/805)'in "*Kitabü'l-İstihsan*" 'da zikrettiğine göre; fasık olan kimse suyun temiz, yahut pis olduğunu, yiyecek ve içeceğin de helal, yahut haram olduğunu haber verirse

(68) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 316.
(a) bkz Serahsî, a.g.e., a.y..
(b) bkz. Serahsî, a.g.e., c.I, s. 69.

muhatabın kanaatine bakılır. Eğer doğru söylediğine kanaat getirirse haberine göre amel eder. Kanaat getirmezse amel etmez.

İmam Serahsî ise: "Bana göre en doğru görüş, fasık kimsenin haberinin kabul edilmeyeceğidir. Çünkü fasık kişinin şehadeti de kabul değildir. Suyun temizlik veya pisliği, yiyecek ve içeceklerin helallık veya haramlılığı konularındaki haberinin muteber olmasının sebebi zarurettir. Zaruret zamanlarında kişinin galib olan kanaati ile takviye edildiği zaman bu habere itibar edilir [70] diyor.

`d- Daru'l-harb'de müslüman olan kimse, ibadetlerin kendisine farz olduğunu bilmez de aradan bir müddet geçerse o kimseye kaza lazım gelmez. Fakat fasık bir kimse ona ibadetlerin farz olduğunu haber verirse Ebû Hanîfe'ye göre, kazanın vücubu konusunda bu habere itibar edilmez. İmam Yusuf ile İmam Muhmamed'e göre ise kaza lâzım gelir.

İmam Serahsî diyor ki:

"Bana göre en doğru görüş bu meselede o kişiye kazanın gerekli olduğudur" [71].

`e- Hanefî Mezhebine göre; nassın gereği ile sabit olan hüküm tahsise ihtimali bulunmaz. Çünkü böyle bir hükmün umumiliği yoktur. Tahsis ise umûmilik ihtimali bulunan hükümlere mahsusutur. Bunun gibi nassın delaleti ile sabit olan hüküm de tahsise ihtimalli değildir.

İmam Serahsî "Bana göre en doğrusu bunların da tahsise muhtemel bulunduklarıdır. Çünkü nass'ın işareti ile sabit olan hüküm, sözün sigası ile sabit olma bakımından ibare ile sabit olmuş gibidir" diyor [72].

ee- *Furû' İle İlgili İctihadları*: İmam Serahsî'nin furû'da "Bana göre en doğru görüş" tarzındaki tercih yollu ictihadlarının sayısı bu makama sığmayacak kadar çoktur. Biz burada birkaç örnek vermekle yetineceğiz:

`a- Ceza hukukunda Hanefî Mezhebi'ne göre; zaman aşımı dolayısıyla had cezası uygulanmaz. Aradan belli bir zaman geçtikten sonra bir kimsenin zina ettiğine dair deliller ortaya konsa had cezası uygulanmaz. Bunun gibi halis olarak Allah'ın hakkı olan konularda da zaman aşımı geçerli olup belli bir zaman geçtikten sonra ileri sürülen iddia ve ortaya konan delillere itibar edilmez. Ancak kul hakkının sözkonusu olduğu husumet davalarında ise, zaman aşımı geçerli değildir. Haddi yahut Allah hakkı olan bir hükmü ispat edecek zaman aşımı (murur-u zaman) konusunda ise Hanefî alimleri arasında deği-

(69) Usûl, c. I, s. 370.
(70) Serahsî, a.g.e., s. 370.
(71) Serahsî, a.g.e., s. 330, s. 208.
(72) Serahsî, a.g.e., s. 204, s. 36.

şik rivayet ve görüşler vardır.

İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edildiğine göre kendisi şöyle anlatıyor:

"Ebû Hanife'yi bütün gayretimle zaman aşımı konusunda bir vakit tayin etmeye zorladım, fakat bu konuda bir zaman ölçüsü vermekten kaçınmıştır. Zira bu hüküm zanlının kadıya yakınlık ve uzaklığı, kadının celselerinde ve vakit tayin etmelerindeki adetlerine göre değişir. Dolayısıyla kâdının kendi re'yi mûteberdir.

İmam Hasan'ın Ebû Hanîfe'den rivayet ettiğine göre ise; şahidler husumet söz konusu olmayan böyle bir olayda eğer bir sene sonra şahidlikte bulunuyorlarsa murur-i zaman sözkonusu olacağı için böyle bir kimsenin veya kimselerin şehadetleri kabul edilmez, dava düşer.

İmam Tahâvî (v. 321/933)'ye göre ise; zaman aşımının müddeti altı aydır.

İmam Serahsî bu konuda tercihte bulunarak şöyle diyor:

"Bu meselede söylenen sözlerin en doğru olanı İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in görüşleridir. Onlar böyle bir dava için zaman aşımı bakımından bir aylık müddet şart koşmuşlardır. Onlara göre, bir aydan az zaman yakın ve acil; bir aydan fazlası ile bir aylık zaman ise uzak bir zamandır. Yeminler bahsinde olduğu gibi şahidler eğer bir aydan sonra şahadetlerini ifa ederlerse, kâdı ile zanlılar ve şahidler arasında bir aylık yol bulunmadığı zaman bu şahidlik geçerli değildir. Çünkü yol uzaklığı şahidliğin ta'n edilmesine sebep değildir" [73].

`b- Hanefîlerden Müteahhirûn'a göre; Türklerle Araplar'da olduğu gibi, devamlı olarak çadırlarda ikamet eden kimselerin seferi olup olmadıkları konusunda iki görüş ileri sürülmüştür. Bazılarına göre; ikamet, yani yerleşme mevziinde bulunmadıklarından, ebedî olarak mukîm olamazlar.

İmam Serahsî'ye göre ise; en doğru görüş, bu gibi kimselerin de mukîm olduklarıdır. Zira ikamet kişi için esastır. Sefer arızîdir. Halbuki böyle kimseler asla sefere niyyet etmiş değillerdir. Ancak, bir sudan öbür suya, bir mer'adan öbür mer'aya intikal etmektedirler. Esas itibarıyla mukîmdirler [74].

`c- İmam Muhammed'e göre, başın meshinde üç parmak yeterlidir. Öyle ki, bir kimse bir parmağı ile ayrı ayrı üç defa başının saçlarını meshetse bu mesih caizdir.

Muhammed b. Seleme de aynı görüşü kabul ederek; bir tek parmağı ile başını dört taraftan mesh eden kimse farzı yerine getirmiş olduğuna hükmetmiştir.

İmam Serahsî ise bu görüşleri kabul etmeyerek:

"Bana göre en doğrusu böyle bir şekilde başı meshetmenin caiz olmadığıdır. Zira başı meshetmenin yolu bu değildir" [75].

`d- Zımmîler, müslüman ülkede yeniden kilise veya havra ihdas etmekten menedilirler. Bunun gibi müslümanların yaşadıkları şehirlerde açıktan içki satmaları da yasaktır. Çünkü bu müslü-

---

(73) Serahsî, el-Mebsût, c. IX, s. 70.

(74) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 429.

(75) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 64.

manları hafife almaktır. Müslümanlar onlara fasıklıklarını açıktan işlemeleri için zimmet vermiş değillerdir. İster ev sahibi olsun, ister başkası olsun her gören müslümanın onları bu işten menetmesi gerekir. Yine bunun gibi zımmîler açıktan içki içmekten ve çalgı çalmaktan da menedilirler. Şehir gibi kalabalık ve meskûn yerlerde bunu yapmak müslümanlara hakaret mânâsını ifade eder. Zahiru'r-Rivaye olarak nakl edilen bu görüşün izahı şöyledir:

Şehirler dinin bayrağı durumundaki yerlerdir. Cemaatler, cumalar ikame edilir, cezalar infaz edilir. İslâm hukukunun hükümleri buralarda uygulanır. Bu gibi şehir yerlerinde içki satmalarına, kilise ihdas etmelerine müsaade etmek müslümanlara mukabele mânâsını taşır.

Köyler ise ahkâm'ın infaz yerleri olmayıp aynı zamanda dış yapısı itibarıyla bayrak olacak bir görünüşe sahip değillerdir. Dolayısıyla buralarda adı geçen işlerden menedilmezler.

İmam Serahsî ise, yukarıda Zahiru'r-Rivaye'nin görüşünü kabul etmiyerek şöyle diyor: "Birinci görüş bana göre daha doğrudur. Zira şehirlerde bunları adı geçen işlerden menetmekle müslümanlardan cahil olan bazı kimseler bu sebeple fitneye düşürülmezler. Görmüyor musun ki, onlar bu fasıklıklarını açığa vurmadıkları zaman kendi aralarında bundan menedilmiyorlar. Köylerde bu işleri açıktan işlemekle fitnenin kopması daha çok muhtemeldir. Zira köylerde cehalet daha galibtir" [76]

`e- İmam Serahsî kendi döneminde zekâtın devlete verilmesi ile ilgili olarak şöyle diyor: "Zamanımızda şu zalim sultanların aldıkları zekât ve öşürler, haraç ve cizyelere İmam Muhammed kitabında dokunmadı. Belh alimlerinin çoğu bu şekildeki devlet adamlarına ödenen zekât ve öşürlerin Allah ile kendi arasında ikinci defa ödenmesi konusunda fetva veriyorlar. Zira bu zalimlerin zekât ve öşürleri alıp yerine harcamadıklarını biliyoruz.

Ebû Bekir el-A'meş (v. 476/1083) şöyle derdi: Belh alimleri zekatların ikinci defa ödenmesi gerektiğine hükmediyorlar, fakat haraçlar konusunda bu fetvayı vermiyorlardı. Çünük haraçlar savaşa katılanların hakkıdır. Zekât ve öşürler ise fakirlerin hakkıdır. O devlet adamları ise aldıkları zekât ve öşürleri bu yerlere sarf etmiyorlar. En doğru görüş, bu borcun bütün mal sahiplerinden düştüğüdür. Bunu yaparken, yani zekâtı verirken eğer zekâtların devlet tarafından fakirlere verilmesini niyet ederlerse bu borçtan ve sorumluluktan kurtulur. Çünkü bu devlet adamlarının halka olan borçları alacaklarından çoktur. Halka olan borçlarını ödeyecek olsalar ellerinde bir şey kalmaz. Bunun gibi devlet adamlarının halktan aldıkları vergiler de öşür ve zekât yerine geçer". [77]

---

(76) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 135.

(77) Serahsî, el-Mebsût, c. II, s. 180. Bu görüş o günkü İslâm devletinin bünyesine göre ileri sürülmüş olup günümüzde, halkı müslüman, fakat kendisi laik olan bazı devletler için ge-

Bu ve benzeri konularda Imam Serahsî'nin tercihlerine sık sık rastlanmaktadır [78].

Buraya kadar zikredilen ictihad şekilleri dışında "*Çirkin görüyorum* ", "Bana daha sevimli geliyor" manasında kerahet ve istihbab esasına dayalı ictihadlarına da rastlanılmaktadır [79].

I- KİTAB'TAN HÜKÜM ÇIKARMADA HANEFÎLERİN TATBİKATI

Birinci bölümde tafsilatlı bir şekilde kaydedildiği üzere, Hanefî müctehidlerinin Kitabtan hüküm çıkarmada nazarî olarak kendilerine izafe edilen usullere genellikle riayet ettikleri yaptığımız araştırmadan anlaşılmaktadır. Esasen Hanefîlerde usul, furû'dan çıkarıldığı için, böyle bir neticeye ulaşmak da gayet tabiidir. Üçüncü bölümde bu istisnalara yer verilecektir.

Biz bu bölümde Hanefî Müctehidlerinin ileri sürdükleri, yahut başka bir deyiş ile kendilerine izafe edilen nazarî düşüncelerin furû'daki tatbikatını izlemeye çalıştık. Bu vesile ile önce Kitaptan hüküm çıkarmada tatbik ettikleri usullerden işe başlamak istiyoruz. Her ne kadar Kitab tabirini kullanmışsak da aslında bu usuller Sünnet'teki nassları da ilgilendirdiğinden her ikisini de kasdettiğimizi ifade ederek söze başlamak istiyoruz. Sünnetle ilgili tatbikatı yeri gelince ele alacağız.

çerli değildir. Zira o dönemdeki devlet, bütün eksiklerine rağmen İslâmî kurallara dayanıyordu. Alınan vergiler ve toplanan zekâtlarla Allah'ın haram kıldığı işlere harcamalar yapılmıyordu.

Oysa günümüzde halkının kahir çoğunluğu müslüman olan bazı laik devletler haram ya da helale aldırış etmeksizin harcamalarda bulunuyorlar. Verilen vergiler eğer zekât yerine geçerli sayılırsa o taktirde mali bir ibadet olan zekât malları ile Allah'ın yasakladığı işlerin işlenmesine yardımcı olunmuş olur. Dolayısıyla müslüman, mali ibadeti ile günah kazanmış olur. Bu sebeple, yukarıdaki düşünceyi, o dönemin İslâm Devleti bünyesi içinde mutalaa etmemiz gerekir. Günümüzde haram-helal tanımayan aldığı zekâtları K. Kerim'de açıklanan yerlere harcamayan, hatta aksi istikamette harcayan laik devletlere zekât verilmesi kesinlikle geçerli ve caiz değildir (Y. Vehbi YAVUZ).

78) Zekât memuru ile ilgili bir mesele için bkz. a.g.e., s. 161. Haraç malı ile saim hayvan satın almak, a.g.e., c. III, s. 52; İhramlı kişinin ihramlı kişiye avını boğazlaması için bıçağı emanet olarak vermesi, a.g.e., c. IV, s. 190; kanal sahibinin borçlu olarak ölmesi, a.g.e., c. XXII, s. 184; Hacr konusunda haber-i vahid, a.g.e., c. XV, s. 33; dokumada fazlalık veya eksiklik, a.g.e., c. XV, s. 86; yemin keffareti, a.g.e., c. VIII, s. 180; Merkebin salyası, a.g.e., c. I, s. 50; hibe edilen malın zekâtı, a.g.e., c. III, s. 43; K. Sarf, a.g.e., c. XIV, s. 27; kefalet binnefs, a.g.e., c. XIX, s.173 vd.; Hiçbir kadınla evlenmeyeceğine yemin etmek, a.g.e., c. IX, s. 9 vd.; süknâ üzerine sulh yapmak, a.g.e., c. XX, s. 160 vd.; farz yerine nafile ile uğraşmak, a.g.e., c. I, s. 38 çd.; namazda beşinci rek'ata kalkmak, a.g.e., c. I, s. 228; kulak yumuşağını yıkamak, a.g.e., c. I, s. 6; emrin gereği olan hükmün neshedilmesi, a.g.e., c. I, s. 65; boşanmış kadının kocası evinden dışarıya başka bir eve çıkması, a.g.e., c. VI, s. 32; hamam ücretinin mekruhluğu, a.g.e., c. XV, s. 135 vd; a.g.e., c. II, s. 147; diğer meseleler için bkz. c. II, s. 148; c. I, s. 192; c. I, s. 167, s. 89; s. 246; s. 227; s. 195; s. 59; c. VIII, s. 77, c. XI, s. 163; c. XX, s. 155; c. I, s. 42; c. VII, s. 30; c. IV, s. 216; c. XXV, s. 19; c. I, s. 21.

(79) a.g.e., c. IV, s. 95; c. XIII, s. 138; c. I, s. 190; c. IV, s. 52; s. 69; s. 146; c. XXIV, s. 27; c. III, s. 111; Hadisin rivayetini tashihi için bkz. a.g.e., c. XXIX, s. 146.

A- HASS İLE İLGİLİ TATBİKAT

1- (﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾)=*"Ey iman edenler! Namaza kalkmak istediğiniz zaman yüzlerinizi yıkayın. Ellerinizi de dirseklerinize kadar yıkayın. Ayaklarınızı topuklarınıza kadar yıkayıp başınızı meshedin"* [80].

Bu ayet-i kerime, abdestin hem farz oluşuna hem de bu farzların dört olduğuna delil getirilmiştir. Usul kitaplarında belirtildiğine göre (اغسلوا)kelimesi ile (امسحوا) kelimeleri emir cinsinden hassın ifade ettiği hükme örnektirler. Ancak, kaynakta bu örnek için hass tabiri kullanılmamıştır. Aynı hüküm için Sünnet'ten de örnekler vardır [81].

2- (﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾)=*"Yoluna gücü yetenler için Allah'ın insanlar üzerinde Beytullah'ı ziyaret etme hakkı vardır"* [82].

Beytullah'ı ziyaret etmenin farziyyeti bu ayetle sabittir. Buradaki "Alâ" kelimesi en kuvvetli bir ilzam sözüdür. Emir sigası yerinde kullanılmıştır [83].

3- (﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾)=*"Hırsızlık yapan erkek ile hırsızlık yapan kadının ellerini ceza olarak kesin"* [84] ayetinde (اقطعوا)emri kesmek mânâsını ifade etme konusunda hasstır. (سارق)ve (سارقة) kelimeleri de hırsızlık mânâsını ifade etme konusunda hass kelimeler olup Hanefî Mezhebine göre; bu ayet, hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerinin kesilmesini vücub yolu ile emretme konusunda kesin hüküm ifade eder. Ancak bu hırsızlık, kıymet taşıyan bir malı gizlice almak demek olan küçük hırsızlık (sirkat-i suğra) cezasını ifade eder. Yol kesmek suretiyle çalmak ise büyük hırsızlık olup bunun cezası (﴿أو تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف﴾) =*".....yahut elleri ve ayakları çaprazlama kesilmektir"* [85] ayeti gereğince bir el ile bir ayağın kesilmesidir. İki ayette de kesmek sözü hass olup kesin bir hüküm ifade ettiği belirtilmektedir [86].

4- (﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِاَةَ جَلْدَةٍ﴾)=*"Zina eden erkek ile zina eden kadından herbirine yüz sopa vurun"* [87] ayetinde de

(80) el-Mâide, 5/6.
(81) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 5.
(82) Âl-i İmrân, 3/97.
(83) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 2.
(84) el-Mâide, 5/38.
(85) el-Mâide, 5/33.
(86) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 133.

(اجلدوا)emri hâsstır. Bu kelime bekâr olan zanilere yüz sopa vurulması konusunda kesin bir hüküm ifade ettiğine delil getiriyor [88].

5- (﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلاَّ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾ ﴿اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾)="*Sahip olduğunuz cariyeleriniz müstesna, diğer bütün evli kadınlarla nikahlanmanız sizlere haram kılındı. Bunların dışında, zinadan kaçındığınız ve ve namuslu olduğunuz halde mallarınızla taleb etmek suretiyle nikahlanmanız size helal kılındı*" [89].

Yukarıdaki âyet-i kerimede (باموالكم)kelimesindeki (با) ı'vaz mânâsını taşır. Dolayısıyla nikah akdinde aslî ı'vazın mehir olduğuna delalet eder. Bunun delili, kadın için bir hak isteme durumunun sözkonusu olmasıdır. Bu hak da asıl olan ı'vazın vacib olması ile sabittir. Dolayısıyla şer'an mehrin vücubunun esası akde dayanıyor. Yani nikah akdi yapılınca kadına mehir vermek lazım gelir. (قد علمنا مافرضنا عليهم في أزواجهم)[90] ayeti kadınların kocalarında böyle bir hakları bulunduğuna işaret ediyor [91]. Serahsî'nin "*el-Usûl*" ' ünde bu ayetteki (با)'nın ilsak mânâsını ifade etmesine binaen hass olduğu belirtilmesine karşılık tatbikatta ba'nın hsas mânâsını ifade ettiğine temas edilmemiştir [92].

6- (﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾)="*Eğer (ikinci boşanmadan sonra) koca karısını bir daha boşarsa, kadın başka bir koca ile evlenmedikçe o kocaya helal olmaz*" [93] ayetinde (فان طلقها ')daki (فاء) lugat yönünden vasl ve ta'kib mânâsı için kullanılmıştır. (قال تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾)

"Kadınlarınıza verdiğiniz mehirleri geri almak size helal olmaz. Ancak Allah'ın çizdiği sınırlara riayet edememekten ikisi de korkarlarsa bu müstesnadır. Eğer Allah'ın çizdiği sınırları aşmaktan korkarsanız ayrılmak için kadının mal feda etmesinde herhangi bir sakınca yoktur" [94] ayetinde beyan edilen mal karşılığında boşanmadan sonra zikredilmesi, mal karşılığı boşanmadan sonra iki talak vermenin kesinlikle kadını kocasına haram kılacağını, dolayısıyla "hul'un"

---

(87) en-Nûr, 24/2.
(88) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 36.
(89) en-Nisâ, 4/24.
(90) el-Ahzâb, 33/50.
(91) Serahsî, el-Mebsût, c. V, s. 62.
(92) bkz. Serahsî, Usûl, c. I, s. 130.
(93) el-Bakara, 2/229.
(94) el-Bakara, 2/228.

bir boşama yerinde kabul edileceğini hass bir beyan olarak ifade etmektedir [95].

Usul-i Fıkıh kitaplarında (با) ve (فاء) harflerinin hass mânâ ifade etmesine yukarıdaki üç ayet-i kerime ile başka misaller zikredilmektedir. Buna şu örneği de ilave edebiliriz.

Bir kimse "Falancanın atını yuları ile gasbettim" mânâsında (غصبته فرسا بلجامه) dese; yahut "Köleyi mendili ile gasbettim" mânâsında (غصبت عبدا بمنديله)dese, bu ifadeler bu malların birlikte ikisinin de gasbedildiğini ifade ederler. Zira (باء) harfi ilsak içindir. Bu mânâyı taşıdığı için, ikinci kelimenin hükmünü birinci kelimeye bitiştirmiş oluyor. Dolayısıyla bu ifadelerden atın yuları ile beraber, kölenin de mendili ile birlikte gasb edildiğine hükmedilir [96].

7- (﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾)=*"Boşanmış olan kadınlar kendi başlarına üç adet müddetince beklerler"* [97] ayetinde (ثلاثة) kelimesi üç sayısı mânâsına hass bir kelime olup (قروء) kelimesinden kasdedilen mânânın Hanefîlerce hayız mânâsı olduğuna delil teşkil eder. Bu kelime (طهر) = temizlik mânâsına alınırsa, o taktirde iddet için iki temizlik ile üçüncü temizlik anının bir kısmı, hükmünü ifade etmesi gerekir. Dolayısıyla hass'ın hükmünün geçersiz olmasına sebep olur. (ثلاثة) kelimesinin delalet ettiği mânâ hass olduğu için kesindir. Dolayısıyla (قرء) kelimesi hayız mânâsını ifade eder [98].

B- *ÂMM İLE İLGİLİ TATBİKAT*

Ebû Hanife'ye göre; nazarî olarak âmm'ın tahsis edilemeyeceğini aşağıdaki örneklerde tatbiki olarak da görmekteyiz:

1- (ما أخرجت الأرض ففيه العشر)=*"Toprağın çıkardığı ürünlerden öşür vermek gerekir"*[a]; (ما سقت السماء ففيه العشر)=*"Yağmur suyu ile sulanan topraklardan ondabir zekât vermek gerekir"* [b] hadisleri

(95) Serahsî, el-Mebsût, c. VI, s. 172.

(96) Serahsî, a.g.e., c. XVIII, s. 192; (فا) , (من) ve benzeri harflerin nâss manalarını ifade ettikleri ile ilgili tatbikat için bkz. a.g.e.

(97) el-Bakara, 2/229.

(98) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 13.

(a) Hadis bu lafızla gariptir. (السماء والعيون) ile başlayan ve (b) maddesinde kaynakları verilen hadisler az bir farkla zikredilmişlerdir.

(b) Hadis bu lafızla garibtir. Bu mânâda Buhârî'de şu ifadelerle rivayet edilmiş bir hadis vardır: (فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وما سقى بالنضح نصف العشر) bkz. Buhârî, K. Zekât, bab; 55, Müslim, İbn Mâce, Ebû Davud'da da aynı lafız bulunmayıp benzer ifadeler mevcuttur. bkz. Müslim, K. zekât, bab: 1, c. II, s. 175, H. No: 981; Ebû Davud, Sünen, c. I,. s. 370, K. Zekât, Babu Sadatizzer'i; İbn Mâce, c. I, s. 580; Kitabü'z-Zekât, bab: 17.

âmm olan sözlerdir. (ليس في الخضراوات صدقة)*"Yeşilliklerden zekât lazım gelmez"* [a] hadisi ise hastır. Bu hadis âmm olan yukarıdaki iki hadis ile çelişmektedir. İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin, nazarîdeki usulüne uygun olarak âmm olan iki hadisin hükmü ile amel edip hass olan sonuncu hadis ile amel etmiyor, onu şöyle te'vil ettiği ifade ediliyor: "Yani yeşilliklerden fiilen alınan bir sadaka yoktur. Yani zekât memuru uğradığı zaman böyle ürünlerden zekât almamıştır" demektir [99].

2- (من حفر بئرًا فله مما حولها أربعون ذراعًا)= "Kim bir yerde kuyu kazarsa, 40 zir'a'lık çevresi de ona aittir"[b] hadisi âmm'dır. Buna karşılık Zührî (v. 124/741)'den rivayet edilen (حريم العين خمسمأة ذراع وحريم بئر العين أربعون ذراعًا وحريم بئر الناضح ستون ذراعًا)= "Göze suyuna bağlı olan arazi 500 zir'a, develeri sulamak için kazılan kuyunun çevresi 40 zir'a, ziraatı sulamak için kazılan kuyunun çevresine bağlı arazi ise 60 zir'a'dır"[c] hadisi ise hasstır. Yukarıdaki âmm olan hadis, hass olan bu hadisin mânâsı ile çelişmektedir. Ebû Hanîfe bu meselede de âmm olan birinci hadisin hükmünü, hass olan ikinci hadisin hükmüne tercih ederek onunla amel ediyor [100]. Dolayısıyla nazarîdeki görüşü ile tatbikattaki birbirine uyuyor.

Her iki misalde İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed, nazarîdeki prensiplerine uygun olarak âmm olan lafzın hass ile kayıtlandırılacağı ve hass'ın hükmü ile amel edileceği görüşündedirler.

3- Ebû Hanîfe'ye göre; sefihin harcamaları kısıtlanamaz. Böyle bir düşünce batıldır. Dayandığı delil; zıhar, katil ve diğer keffaretlerden bahseden ayetlerin umumî oluşudur Bu ayetlerin umumî mânâsına göre, mezkûr keffaretler, suçu işleyen herkese uygulanacağına delalet ediyor. İster sefih olsun, ister olmasın suçu işleyen herkese keffaretini ödemek vacibtir [101].

(a) Zeylâî bu hadis için şu bilgileri veriyor: Ben derim ki; bu hadis Muaz, Talha, Ali, Muhammed b. Abdillah b. Cahş ve Enes'ten ve Hz. Âişe'den rivayet edilmiştir. Tirmizî, Muaz hadisi için " (عن عيسى بن طلحة عن معاذ؛ انه كتب إلى النبىّ ﷺ يسأله عن الخضروات وهى البقول فقال: ليس فيها شىء). isnadı sağlam değildir ve bu konuda peygamber aleyhisselam'dan bize intikal etmiş sağlam bir rivayet yoktur. Bu hadis Musa b. Talha'dan mürsel olarak rivayet olunmuştur. Hasan b. Ammare'den de bu hadis müevvel olarak gelmiştir. Şu'be, bu hadisi zayıf kabul etmiştir. Abdullah b. Mübarek ise terketmiştir" diyor. bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Ra'ye, c. II, s. 386.

(99) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 2 vd.

(b) Ebû Hureyre'den rivayet edilen bu hadis şu lafızlarla zikrediliyor:(حريم البئر أربعون ذراعًا من حواليها)="Kuyunun müştemilâtı (Harimi) çevresi boyunca kırk arşındır". bkz. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. II, s. 484; İbn Mâce, c. II, s. 831, K. Ruhun, bab: 22, H. No: 2486'da aynen şu ifade yer alıyor: "(عن عبدالله بن مغفل أنّ النبىّ ﷺ قال: من حفر بئرًا فله أربعون ذراعًا عطنا لماشيته.)"Her kim bir kuyu kazarsa, davarının çökmesi için, bu kuyu boyunca kırk arşınlık toprak ona aittir". ez-Zevâid'de hadis için şöyle deniliyor: "Hadis iki isnatla İsmail b. Müslim el-Mekkî'ye dayanıyor. Yahya el-Kettan, İbn Mehdî ve diğerleri onun hadisini terketmişlerdir".

(c) Bu hadisin kaynağını bulamadım.

(100) bkz. a.g.e., c. XXIII, s. 161 vd.

(101) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 159.

4- Kasda benzer öldürmelerde Ebû Hanife ile İmam Ebû Yusuf'a göre, ödenecek develerin dört yaş grubundan olması gerekir. Bunlar da iki, üç, dört ve beş yaşında 25'er adet dişi devedir. Dayandıkları delil ise Nu'man b. Beşir hadisidir. Ağır olan diyet tazminatındaki farklılık ittifakla yaş bakımından olup sayı bakımından değildir. Sonra diyetler zekâta kıyas edilir. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s) insanların mallarının iyisinin ve hayvanların yüklüsünün zekât olarak alınmasını yasaklamıştır. Ebû Hanife, ittifak edilmiş bulunan bu umumî esasa dayanarak buna uygun olan birinci hadis ile amel edip hass hüküm beyan eden ikinci hadisin hükmünü terk ediyor [102].

C- MUTLAK VE MUKAYYED İLE İLGİLİ TATBİKAT

Nazarî'de de belirtildiği gibi Ebû Hanîfe'nin mutlak lafız ile ilgili ictihadları şu esasa dayanmaktadır: (المطلق يجرى على اطلاقه)=*Mutlak söz, mutlak olarak bırakılır*". Ebû Hanife'nin bu esasa dayalı ictihadlarına birkaç örnekle devam edeceğiz:

1- "Bir kimse bir kimsenin yanına satılmak üzere ticarî bir eşyasını bırakıp bu malı benim adıma sat, yahut rehin et, dese Ebû Hanife'ye göre, ister değeri kadar paraya, ister daha azına karşılık rehin verilsin, fahiş aldanma olmadığı taktirde yukarıdaki mutlak ve umumi ifadeye göre bu rehin, yahut alış-veriş caizdir. Çünkü, mal sahibinin malını rehin etme, yahut satma ile ilgili emri mutlaktır. Kayıtlandırıcı bir delil bulunmadıkça mutlak umûmî mânâsı üzere terkedilir" [103].

2- "Bir kimse diğer bir kimseyi herhangi bir cariye satın almaya vekil edip cariyenin cinsini ve parasını tayin etse, vekil de buna dayanarak müvekkili adına tek yahut iki gözü kör; yahut iki eli veya iki ayağı kesik, yahut ikisinden biri kesik, yahut kötürüm birini satın alsa, Ebû Hanife'ye göre; değerince yahut fahiş aldanma olacak bir fiyat ile satın almadıkça bu alış-veriş caiz ve geçerlidir. Ebû Hanife bu ictihadında da *"Mutlak olan söz, kayıtlandırıcı bir delil bulunmadıkça olduğu gibi bırakılır"* prensibine dayanıyor. Çünkü örfte bunlara da cariye denilmektedir. Ve bazen insanlar, eli kesik cariyeyi şefkat ve merhamet dolayısıyla Allah rızası için bakmak üzere de satın alırlar [104]. Fakat, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; bu meselede örfe itibar edilir. Örfte eli kesik veya bir gözü kör olan köle satılır, fakat iki gözü kör olan, kötürüm veya hasta olanlar satıl-

---

(102) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 77. Namazda farza kalkmak ile ilgili bir mesele için bkz. a.g.e., c.I, s. 202.
(103) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 77.
(104) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 39 vd.

maz [105]

3- "Hanefî Mezhebine göre; deniz hayvanları içinde balık türünden başkasının eti yenmez. Bunun dayandığı delil:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾)="*De ki; bana vahy olunanlar içinde, insanların yiyecekleri arasında dediğimiz gibi haram edilmiş bir şey bulmuyorum. Ancak, haram olarak şunlar var: Ölü eti, yahut akıtılan kan, yahut domuz eti ki, o şüphesiz pistir*" [106] ayetinin hem kara, hem de deniz hayvanlarına şamil olacak mutlak bir lafız olmasıdır. Kara hayvanı olan domuz yenmediği gibi, deniz içinde yaşayan domuz da yenmez. Yani kara hayvanları içinde yenmeyenler denizde de yenmezler. Hz. Peygamber (s.a.s)'e, ilaç yapılmak için kullanılan kurbağa beyninin yenilmesi hususu sorulunca bu maksatla kurbağa hayvanlarının öldürülmesini yasakladı ve : *"O, pis yaratıklardan biridir"* buyurdu. Eğer bu hadis doğru ise kurbağa pistir, yenmez. Dolayısıyla denizdeki diğer hayvanlar da ona kıyas edilerek hükme bağlanmıştır [107]. Bu meselede Zahur'u-Rivaye olarak da adlandırılan Hanefî Mezhebinin mutlak ile istidlal konusundaki görüşünün nazariyeye uygun olduğu ve Ebu Hanife'nin prensibinin kabul edildiği görülmektedir. Buna misal teşkil eden meselelerden birkaçı daha aşağıda zikredilecektir:

4- "Bir kimse avlanma yahut boğazlama esnasında bilerek besmele çekmeyi terk etse, Hanefî Mezhebine göre, besmele terk edilen bu hayvanların eti yenmez. Fakat unutarak besmele çekmeyi terk ederse o taktirde kestiği, yahut avladığı hayvanın eti yenir.

Hanefî Mezhebi'nin bu meselede dayandığı delil, konu ile ilgili olan ayet-i kerimedeki hükmün mutlak oluşudur (﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾)="Üzerine Allah'ın ismi anılmamış olan hayvanların etinden yemeyin. Çünkü bunu yemek, emre aykırı hareket etmektir" [108] ayetinde mutlak olan yasaklama, haram olmayı gerektirir. Bu mânâ (مما) ' deki (من) harfi ile nehiy meyanında mübalağa yapmak için kuvvetlendirilmiştir [109]. Bu ayetteki mutlak yasaklama, vücubu gerektirdiğinden, kasden besmelesiz kesilen bir hayvanın eti yenmez.

5- "İster yaralamadan önce olsun, ister sonra olsun, Hanefî Mezhebine göre; bir kimsenin kendisini öldüren lehine yaptığı vasıyyet

(105) Serahsî, a.g.e., a. y.
(106) el-En'am, 6/145.
(107) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 248.
(108) el-En'am, 6/121.
(109) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 236 vd.

geçerli değildir". Bu görüş Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet edilen: (ليس لقاتل شيء)="Katil için hiç bir hak yoktur"[a] hadisine dayanıyor. Bu hadisteki (شيء) kelimesinin mânâsı mutlak bulunduğundan mirasa da vasıyyete de şamildir [110].

6- Hanefî Mezhebi'ne göre; para karşılığında üç talakla kesin olarak boşanan, yahut bain talakla boşanan kadının iddet içinde yas elbisesi giyinmesi lazımdır. Bu meselede dayandığı delil Ümm-i Seleme'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'tir:(عن أمّ سلمة ان النبيّ ﷺ نهى المعتدة أن تختضب بالحناء فان الحناء طيب)

"Peygamber (s.a.s), iddet bekleyen kadının iddet içinde, kına sürünmesini yasaklamıştır. Çünkü kına ıtriyattandır"[b]. Bu hadis âmm olup iddet bekleyen her türlü kadına şamildir[111]. Kayıtlandırıcı başka bir delil bulunmadığı için, elif lam ile marife olan (المعتدة) kelimesi umum ifade etmiştir. İddet bekleyen kadının yas elbisesi giyinmesi ve süslenmesinin sebebi, bu şekilde yas tutmakla nikah nimeti ve helal olan münasebetin yok olmasına üzülmeyi açıklamaktır. Kocası ölen kadında olduğu gibi, kesinlikle kocasından boş olan kadında da bu mânâ mevcuttur [112].

7- "Rehin için başkasına vekalet veren kişi, vekiline: "Yapacağın her şey caizdir" dese, vekil bu konuda başkasını da tevkil edebileceği gibi kendisi de rehin yapabilir. Rehin alan kimsenin o malı satmasına da izin verebilir. Çünkü bu icaze (izin verme) mutlaktır» [113].

8- Müslümanlar arasında caiz olan nikah zımmîler arasında da caizdir. Bu meselede Hanefî Mezhebi, kayıtlandırıcı bir delil bulunmadığı için (ان النبي ﷺ بعث الى الأحمر والأسود)=*"Hz. Peygamber (s.a.s), kırmızı ve siyah renkli tüm insanlara gönderilmiştir"*[c] hadi-

---

(a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 49; İbn Mâce, c. II, s. 884'de(ليس لقاتل ميراث)="Katile miras yoktur" ibaresi ile geçiyor (K. Diyat, bab: 21, H. No: (2646).

(110) Serahsî, a.g.e., c. XXVII, s. 177.

b) Yukarıdaki hadis kaynaklarda farklı ifadelerle şöyle geçiyor:

1-((عن أمّ سلمة زوج النّبي ﷺ انه قال: «المتوفي عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب ولا الرشفة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل))= "Hz. Peygamber (s.a.s)'in hanımı Ümm-i Seleme'den rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: "Kocası vefat eden kadın boyalı, parçalanmış elbise giyemez, süs takınamaz, kınalanamaz, sürme çekemez" (Ebû Davud, c. I, s. 538, K. Talak,. 46; Nesâî, Sünen, c. VI, s. (169)

2-(عن أمّ عطية انّ النبي ﷺ قال: لاتحد المرأة فوق ثلاث الّا على زوج فانها تحد عليه أربعة اشهر وعشرا.)="Ümm-i Atıyye'den rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: Kadın kocası dışında hiçbir kimsenin ölümü dolayısıyla üç günden fazla yas tutamaz. Kocası için ise dört ay on gün yas tutar (Ebû Davud, c. I, s. 537, K. Talak, 46; Nesâî, cilt: 6, s. 168.

(111) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 59.

(112) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 81.

(113) a.g.e., c. XI:, s. 81.

(c) Bu hadis müslim ile A. b. Hanbel'in "el-Müsned"inde: (بعثت الى كلّ أحمر وأسود) ibaresi ile geçiyor. bkz. Müslim, Sahih, c. I, s. 371, H. no: 521, K. Mesacid, 3; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 250.

sindeki umûmî ve mutlak mânâya dayanıyor [114].

9- "Yine bir zımmî bir müslümandan yahut bir zımmîden küçük, yahut büyük; erkek-yahut dişi bir köle satın alsa, üç alime göre, bu satış geçerlidir. Hatta kâfir olan oğul, köle olan babasını satın alsa bu satış caizdir. Bu meselede Hanefî Mezhebi'nin delili, Kitab ve Sünnet'te satışı caiz gören ayet ve hadislerin lafızlarının umumî oluşudur" [115].

ÂMM OLAN LAFZIN TAHSİSİ

Âmm olan lafız, tatbikatta birkaç türlü tahsis edilmektedir:

a- *Kitabın Kitab İle Tahsisi*

Bu tahsis ittifakla caiz olup bu konuda değişik bir tatbikata rastlanılmıştır. Örnekler:

1- Hanefî Mezhebi'ne göre; hamileliğin en az müddeti altı aydır. Bu görüş (﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾)=*"Çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilme müddeti otuz aydır"* [116] umum bildiren ayetinin (﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾)=*"Çocuğun sütten kesilmesi iki yıldır"* [117] ayeti ile tahsis edilmesi esasına dayanıyor. Bu türlü tahsise Kitab'ın Kitab ile tahsisi adı verilir. Kitab'ın Kitab ile neshi konusundaki rivayet İbn Abbas yolu ile gelmiş olup Hanefî Mezhebi tarafından da kabul edilmiştir.Konu ile ilgili vakıa *"el-Mebsût"* 'da tafsilatı ile zikredilmektedir [118].

b- *Kitabın Sünnet ile Tahsisi*

1- (﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾)=*"Kur'an'dan kolayınıza gelen ayetleri okuyunuz"* [119] ayetinin ifade ettiği hüküm umûmîdir. (لاَصَلاَةَ إلاَّ

(114) a.g.e., c. V, s. 39.
(115) Serahsî, a.g.e., c. XIII, s. 132; Mutlakın itlakı üzerine bırakılması ile ilgili tatbikat için bkz. a.g.e., c. XIX, s. 117, Nikâhta vekâlet; a.g.e., c. XIX, s. 93, 97, 100, Hibede vekâlet; a.g.e., c.I, s. 117, misafirin seferde su bulamayacağını bilmesine rağmen cariyesi ile cinsî münasebette bulunabileceği ve teyemmüm ile namazını kılınabileceği hakkında bk.; a.g.e., c. VII, s. 3 vd.; Yemin, zıhar ve oruç keffaretlerinde köle âzad etmek, a.g.e., c. XXIII, s. 162 Zirâî kuyunun harîmi. Yukarıdaki meselelerden bir kısmı âmmın tatbikatı ile ilgili olup mutlakın tatbikatı bahsinde zikredilmişlerdir.
(116) el-Ahkâf, 46/15.
(117) Lokman, 31/14.
(118) bkz. Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 44.
(119) el-Müzzemmil, 73/2.

بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)="*Fatihasız namaz olmaz*" [a] hadisi ile tahsis edilmesi caiz görülmediğinden, Hanefi Mezhebine göre; namazda Fatiha okumanın hükmü farz değil vacibtir" [120].

2- (﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾)="*Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanın etinden yemeyiniz*" [121] ayetinin mânâsı umûmîdir. Hanefî Mezhebi bu umûmî mânâya dayanarak, besmelesiz kesilen hayvanın etinden yemenin caiz olmadığı görüşünü benimsemiştir. Fakat, İmam Şafii "Müslüman ister besmele çeksin ister çekmesin, Allah adına boğazlar" hadisi ile bir bedevinin Hz. Peygamber (s.a.s)'e: Nasıl kesildiğini bilmedikleri hayvanların etinin yenmesinden sorması üzerine, "Siz yerken besmele çekin" hadisi ile yukarıdaki ayeti tahsis ederek caiz görüyor [122].

c- *Âmm Lafzın Kıyas İle Tahsisi*

Hanefi Mezhebine göre; teslim alınmadıkça bir malın satılması, bu mala başkasınına ortak edilmesi, yahut başkasına tevliye edilmesi caiz değildir. Dayandıkları deliller aşağıdaki hadis-i şeriflerdir:

1-(عن ابن عبّاس قال قال رسول الله ﷺ : من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتّى يستوفيه)

"*Hz. Peygamber (s.a.s), teslim alınmadan bir malın satılmasını yasaklamıştır*" [b].

2-(وقال النّبيّ ﷺ لغياث بن اسد حين وجهه قاضيًا وأميرًا إلى مكّة: سر إلى أهل مكّة وانههم عن بيع مالم يقبضوا)

"*Hz. Peygamber (s.a.s) Gıyas b. Esed'i Mekke'ye vali ve kadı olarak gönderdiği zaman kendisine şu emri vermişti: "Mekke'ye git ve oranın halkını, teslim almadıkları malları satmaktan yasakla"*.[c]

Bu ve benzeri hadislerin ifade ettiği umûmî mânâ, başka bir nass ile tahsis edilemediği için, Hanefi Mezhebi bunların hükmü ile amel etmiştir.

İmam Âzam Ebû Hanife ile İmam Ebû Yusuf'a göre; para ile mehir malında, teslim alınmadan tasarruf yapılmasının caiz olmasına kıyas edilerek, akarın teslim alınmadan satılmasını caiz görmüşlerdir.

(a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. V, s. 313'de bu hadis şöyle geçer:(عن عبادة بن الصّامت قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ فقرأ فثقلت عليه القراءة فلمّا فرغ قال: تقرؤن؟ قلنا: نعم يارسول الله. قال: لاعليكم ان لاتفعلوا الاّ بفاتحة الكتاب فانّه لاصلاة الاّ بها.)="Ubade b. es-Samit'ten şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah ((s.a.s) bize namaz kıldırdı. Kur'an okudu, fakat okurken şaşırdı. Namazı bitirince: Siz Kur'an okuyor musunuz? diye sordu: Biz de: Evet, ya Rasûlallah! dedik. Hz. peygamber ((s.a.s): "Size kıraat gerekmez. Ancak fatihayı okumanız gerekir. Çünkü, Fatihasız namaz olmaz" buyurdu.

(120) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 67.

(121) el-En'am, 6/121.

(122) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 236.

(b) İbn Mâce, Sünen, C. II, s. 749, H. No: 2227, K. Ticarat, 37.

(c) (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: امرني رسول الله ﷺ أن أنادي: لاصَلاة الاّ بقرائة فاتحة الكتاب) "Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.s): "Fatihasız namaz yoktur" diye seslenmemi bana emretti". Ebu Davud, K. Salat., c. I, s. 188.

İmam Muhammed ile İmam Şâfii hadislerdeki yasaklamanın umûmî oluşuna dayanarak akarın satışını caiz görmedikleri gibi âmm'ın kıyas ile tahsisini kabul etmemişlerdir [123].

d- *Âmm'ın İcma' İle Tahsisi*

Hanefî Mezhebine göre; namaz kılarken bir kimsenin kıyamda, rüku' ve secdede uyuması abdestini bozmaz. Ancak oturarak, yahut yaslanarak uyku uyuyan kimsenin abdesti bozulur. İmam Şâfii'ye göre ise abdesti yukarıdaki bütün hallerde bozulur. Dayandığı delil Safvan b. Assal el-Murâdî hadisidir.

Hanefî Mezhebi'nin dayandığı delil İbn-i Abbas'tan rivayet edilen şu hadis-i şerif'tir:

وعن ابن عبّاس انّ رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ قال: فقلت له: صلّيت ولم تتوضّأ وقد نمت؟ فقال: «انّما الوضوء على من نام مضطجعًا»

=*Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: Ayakta, yahut rüku'da, yahut secdede uyuyan kimseye abdest almak gerekmez., Ancak yaslanarak uyuyana abdest almak gerekir"* [a].

Hanefi Mezhebi icma'a dayanarak yukarıdaki hadisin umûmî mânâsından oturarak uyuyan kimsenin durumunu yaslanarak uyuyana kıyasla tahsis etmişlerdir [124]. Bu uygulamalardan anlaşıldığına göre Hanefî Mezhebi, dolayısıyla Ebû Hanife Kitab'ın Kitab yahut Sünnet ile tahsisini caiz görmemesine karşılık, icma' veya kıyasla âmm bir lafzın tahsisini caiz görmektedirler.

C- *MÜŞTEREK İLE İLGİLİ TATBİKAT*

Nazarî bölümde tarifini yaptığımız müşterek ile ilgili tatbikatı aşağıdaki meselelerde açıklamaya çalışacağız:

1- "Bir kimse kölesi için "Bu benim kardeşimdir" dese; Zahiru'r-Rivaye'ye göre, bu söz ile ikrarda bulunmak suretiyle köle azad edilmiş olmaz. Çünkü Arapça'da (أخ) sözü müşterek mânâlara gelen bir kelime olup bu kelimeden bazen din kardeşi, bazen kabile birliği ve bazen de neseb birliği kasdedilir. Dolayısıyla sözü söyleyen kimse tarafından bir açıklama yapılmaksızın meselâ, "Bu kimse benim

(123) a.g.e., c. XIII, s. 8 vd.
(a) Ebû Davud, c. I, s. 47, K. Tahâre; Tirmizî, c. I, s. 111, K. Tahâre, 57.
(124) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 8 vd.(125) Serahsî, a.g.e., c. VII, s. 68.

ana-baba bir kardeşimdir" demeksizin yalnız başına "kardeşim" sözünü söylemesi kölesinin azad edilmesi için huccet kabul edilmez. Fakat bu ve benzeri müşterek sözler ancak kendisinden neyin kasdedildiği hususunda bir açıklama yapıldıktan sonra huccet kabul edilebilir" [125].

2- "Bir kimse kölesi için: "Bu benim mevlâmdır", kadın kölesi için (هذه مولاتي)dese, kazaî hükme göre bu köle azad olur. Zira (مولا) sözü birkaç mânâda kullanılmaktadır. Bunlardan biri de yardımcı mânâsıdır. (﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾)="*Çünkü Allah iman edenlerin yardımcısıdır. Kâfirlerin ise yardımcıları yoktur*" [126] ayetinde olduğu gibi, Bu kelime amcaoğlu mânâsında da kullanılır. (﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾)=" *Gerçekten ben, arkamda bıraktığım mevlâlarımdan endişe ediyorum*" [127] ayetinde olduğu gibi. Borçlar hukukunda muvalat mânâsında da kullanılır. Ancak bu mânâda kullanılırsa bir nevi mecaz olur. Mevlâ-i A'lâ mânâsında da kullanılır. Fakat (عبد)kelimesine izafeti sebebiyle bu mânâda da kullanılması mümkün değildir. Dolayısıyla mevlâ-i esfel olan kölelik mânâsı tayin edilmiş olur. Azad etmeksizin mevlâ-i esfel mânâsı gerçekleşmez. Dolayısıyla bu meselede kazaen köle azad edilmiş olur" [128].

Burada açıkça ifade edilmiş olmamakla beraber, mevlâ kelimesi müşterek mânâ taşıyor. Açıklama durumunda bazı araştırmalardan sonra ancak bir hüküm ifade eder. Fakat kesin bir beyan olmadığı için Allah katındaki vicdânî hüküm ile kazaî hüküm arasında ayırım yapılmıştır.

3- "Bir kimse: Falandan bir şey gasb ettim, diyerek ikrarda bulunsa bu ikrar geçerlidir. Ancak, şey kelimesi müşterek mânâ taşıdığından, ikrarı yapan kimse tarafından gasb edilen şeyin ne olduğunu açıklamayı gerektirir. Çünkü şey kelimesi ister mal olsun, ister olmasın, gerçekten var olan herşeye denir. Ancak, "Gasb" kelimesi bu şeyin mal cinsinden olduğuna delil teşkil eder. Zira mal olmayan yerde gasb bulunmaz" [129].

Nazarî olarak "Müşterek" kelimenin hükmü hakkında Usul-i Fıkıh'ta ileri sürülen düşüncelerin tatbikatını yukarıdaki meselede görmekteyiz. Hanefî müctehidleri bu konuda ittifak halinde bulunup nazariyeleri ile tatbikatları arasında herhangi bir çelişki sözkonusu değildir. "

4- (﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾)*Boşanmış olan kadınlar kendi kendilerine üç adet müddeti iddet beklesinler*" [130] ayetinde

(125) Serahsî, a.g.e, s68
(126) Muhammed, 47/11.
(127) Meryem, 19/5.
(128) Serahsî, a.g.e., c. VII, s. 62.
(129) Serahsî, a.g.e., c. XVII, s. 185.
(130) el-bakara, 2/228.

(قرء)kelimesi lugatçılara göre; hem temizlik, hem de hayız mânâsına gelir. Aslı itibarıyla vakit mânâsını veren lugatçılar da vardır. Bir kısım alimler de temizlik vakti, bir kısmı ise hayız mânâsını vermişlerdir. Lugat alimleri bu kelimede ihtilafa düşünce, meselenin çözümü için Rasûlullah (s.a.s)'ın lugatında bu kelimenin hangi mânâda kullanıldığına bakılır. Zira Sahabe, (تابوت) ve (تابوه) kelimelerinde ihtilafa düşünce Rasûlullah (s.a.s)'ın lugatını tercih ederek bu kelimeyi (ت)ile yazın demişlerdir. Rasûlullah (s.a.s)'ın lugatında (قرء) kelimesi hayız mânâsında kullanılmıştır. Çünkü Rasûlullah (s.a.s) Fatıma Bint-i Kays'a bir sorusu dolayısıyla şöyle buyurmuştur: (اذا أتاك قرؤك فدعي الصلاة)*"Sana kar' halin gelince namazı terket"* [a]. Başka bir hadis-i şerif'te ise: (المستحاضة تدع الصَّلاة أيام أقرائها)*"İstihaze kanı gören kadın kar' günlerinde namazlarını terkeder"*[b] buyurmuştur [131].

Hanefî Mezhebine mensup alimler, müşterek mânâ ifade eden ,(قرء)kelimesinin mânâsını Hz. Peygamber (s.a.s)'in dilindeki ifadelere göre mânâlandırmışlar, dolayısıyla hayız mânâsını vererek usuldeki nazariyeye uymuşlardır.

D- *MÜEVVEL İLE İLGİLİ TATBİKAT*

Yukarıda tatbikatını gördüğümüz müşterekin muhtemel bulunduğu mânâlardan birine hamledilmesi de müevvel hükmüne dahil olmakla beraber, nazarîde esas aldığımız müevvele misal olmak üzere bazı meselelere burada yer vereceğiz. Müevvelin tatbikatı ile ilgili meseleler daha çok "Taharrî" bahsinde yer almaktadır. Zira taharrî ile ilgili meseleler kuvvetli kanaate dayanmaktadır. Galib olan görüş ise şer'î bakımdan delil kabul edilmiştir [132].

1-"Bir kimse herhangi bir yerde temiz olup olmadığını kesinlikle bilmediği bir miktar su bulsa, galib olan zannına göre, temiz olduğuna hükmetse, yanılma ve hataya düşme ihtimali bulunmasına rağmen, bu su ile abdest alıp namazını kılacaktır. Ancak sonradan bu suyun pis olduğu ortaya çıkarsa hem abdestini, hem de namazını iade

---

(a) Bu hadis İbn Mâce'de şöyle geçiyor: (عن عروة بن الزبير انّ فاطمة بنت ابى حبيش حدثه انّها اتت رسول الله ﷺ فشكت اليه الدّم فقال رسول الله : انّما ذلك عِرق فانظري اذا أتى قرؤك فلا تصلّي فاذا مر القرؤ فصلّي)= "Urve b. Zübeyr'den rivayet olunduğuna göre; Fatıma bint-i Ebî Hubeyş kendisinin Rasûlullah ((s.a.s)'e geldiğini ve akan özür kanından şikayet ettiğini anlattı. Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: O kan damardan gelen kandır. Sen bak! Hayız halin geldiği zaman namaz kılma, geçince namaz kıl" İbn Mâce, c. I, s. 203, No: 660, K. Tahâre, 115.

(b) İbn Mâce, c. I, s. 204. K. Hayz, 115, H. No: 225; Tirmizî, K. Tahâre, 94.

(131) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 14; Fahişe kelimesinin müşterek manaları için bkz. a.g.e., s. 32.

(132) Galib görüşün delil teşkil ettiğine kitab ve sünnetten deliler için bkz. Serahsî, a.g.e., c. X, s. 186.

etmesi gerekir".

2-Zengin olup olmadığını araştırmadan ve bu konuda bir şüpheye dahi girmeden bir kimse malının zekâtını herhangi bir kimseye verse, o kimsenin zengin olduğu ortaya çıkmadığı müddet verdiği bu zekât yerini bulmuş olup Allah katında da geçerlidir" [133]. Ancak, durumundan şüphelenip galib olan görüşü bu kimsenin zengin olduğu yolunda olmasına rağmen ona zekât vermişse, fakir olduğunu öğrenmedikçe verdiği bu zekât geçerli ve kabul değildir. Bu konuda araştırma yapması gerekir.

Fakat, araştırma yapıp kuvvetli olan kanaatine göre, fakir olduğu düşüncesi hasıl olsa ve bu şekilde zekâtını verdikten sonra gerçekten kanaatine uygun olarak fakir olduğu ortaya çıksa, yahut böyle bir durum ortaya çıkmasa ittifakla verilen zekât geçerli olduğu gibi, zekâtını verdikten sonra zengin olduğu ortaya çıksa Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre ve İmam Ebû Yusuf'un ilk görüşüne göre ittifakla verdiği bu zekât geçerlidir [134]. Yukarıdaki meselelerde galib görüş, te'vil olup onunla amel edilmiştir.

3- "Bir kimse seferde karanlık bir gecede namazını eda etmek için kıblenin ne tarafta bulunduğu hususunda şüpheye düşse, araştırma yapması ve kuvvetli olan kanaatine göre hüküm vererek yön tayin etmesi gerekir. Bununla ilgili mesele birkaç türlü olarak mutalaa edilmiştir.

a-Araştırma yapmadan ve şüphelenmeden kıble olarak kabul ettiği herhangi bir tarafa doğru yönelir de sonradan bu yön tayininde doğru hareket ettiği ortaya çıkarsa, yahut kuvvetli olan kanaati bu yönde idiyse kıldığı namaz caizdir. Aksi durum ortaya çıkıncaya kadar bu işin doğruluğuna hükmedilir. Hata ettiği anlaşılırsa o zaman namazını iade etmesi gerekir.

b- Kıblenin yönü ve tayini hakkında şüphelendiği halde bir araştırma yapmaksızın herhangi bir yöne doğru namaz kıldıktan sonra kıble tayininde yanıldığı ortaya çıkarsa yahut galib olan görüşü kıble yönünde hata ettiği yolunda olursa, yahut kıble konusunda bir bilgi ortaya çıkmazsa şüphelendiği yerde araştırmak farz olduğu için, kıblenin tayini konusunda araştırma yapması lazımdır. Fakat bu durumda kıbleyi bulmakta isabet ettiği ortaya çıksa kıldığı namaz caizdir.

Kıble hakkında şüphelenip araştırma yapar da kanaatine göre herhangi bir yöne yönelir ve namazını bu şekilde kılarsa, isabet ettiği ortaya çıksa, yahut galib olan görüşü isabet ettiği yolunda olsa, yahut hiçbir şey anlaşılmasa ittifakla kıldığı namaz caiz olduğu gibi, sonradan yanlış yöne doğru yöneldiği anlaşılsa da yine kıldığı bu na-

(133) Serahsî, a.g.e., s. 186.
(134) Serahsî, a.g.e., s. 186 vd.

maz caizdir[135].

Yukarıda zikrettiğimiz taharrî ile ilgili meseleler cinsinden birçok mesele vardır. Biz örnek olmak üzere bunlardan birkaçını zikretmekle yetindik. Bu meselelerde galib olan görüş, esas kıbleyi ve fakiri tayinde te'vil makamında kabul edildiği için, müevvele misal olarak zikredilmiştir. Biz burada furû' ile ilgili te'villerden örnekler verdik. Kitab ve Sünnet'in te'vili Hanefî Mezhebi'nin usul kaynaklarında yer almamakla beraber, tatbikatta bu usule geniş çapta yer verildiği görülmektedir. Usulde yer almadığı halde tatbikatta müşahade ettiğimiz bu gibi te'vil örneklerine sünnet bahsi içinde geniş bir şekilde yer verilecektir.

A- MÂNÂNIN AÇIKLIK VE KAPALILIĞI BAKIMINDAN LAFZIN TATBİKATI

Yukarıda lafızları şer'î hüküm ifade etmeleri bakımından inceledik. Bu kısımda ise; mânânın açıklık ve kapalılığı bakımından lafızları inceleyeceğiz. Bu lafızlar Kitab ve Sünnet'e şamil olduğu gibi teşri'e konu olan beşer sözlerine de şamildir.

'A- *Açıklık Bakımından*

Mânânın açıklığı bakımından sözlerin dört kısma ayrıldığını birinci bölümde nazarî bahsinde zikretmiştik. Burada aynı usullerin fürû' ile ilgili meselelerdeki tatbikatını göstermeğe çalışacağız.

a) *ZÂHİR*: Hass'ın tatbikatında gördüğümüz üzere: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا﴾ ="*Hırsızlık yapan erkekle hırsızlık yapan kadının ellerini kesin*"[136] ayeti hırsızın kolunun kesilmesi konusunda[137] (اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِاَةَ جَلْدَةٍ)="*Zina eden erkekle zina eden kadından herbirine yüz sopa vurun*"[138] ayeti zina eden erkek ve kadından herbirine yüzer sopa vurulması konusunda[139]; abdestin farziyyetini bildiren ayet-i kerimede: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾

(135) Serahsî, a.g.e., s. 191 vd.
(136) el-Mâide, 5/38.
(137) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 133.
(138) en-Nûr, 24/2.
(139) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 36.

"Yüzlerinizi yıkayın". (وامسحوا رؤسكم) "Başlarınızı meshedin" [140] emirleri, yıkama ve meshetmenin farziyeti konusunda [141] hass olarak; (ما أخرجت الأرض ففيه العشر)="Toprağın çıkardığı ürünlerden öşür vermek gerekir"[a] hadisinin Âmm olarak [142] zahir bir şekilde hüküm ifade ettiğini gördük. Ancak, uygulamada bu ayetlere dayanılırken usuldeki "Zahir" ifadesi aynen kullanılmış değildir. Bu ve benzeri misalleri çoğaltmak mümkündür. Biz uygulama ile ilgili misalleri nazarîdeki tariflere göre çıkarmaya çalıştık. Sözü daha çok uzatmamak için burada bazı örnekler vererek kısa geçiyorum.

b- NASS (من حفر بئرا فله مما حواليها أربعون ذراعًا)hadisi âmm olup kırk zir'a'lık bir alan ifade etmesi konusunda aynı zamanda nass'tır [143].

(﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ")Allah alış-verişi helâl, ribayı haram kıldı" [144] ayeti kafirlerin (إنما البيع مثل الربوٰا)="Şeytan çarpmış duruma gelmeleri, alışveriş riba gibidir, demelerinden dolayıdır" [145] ayetinde belirtilen inkarları üzerine buyurulmuştur. Bu ayet helâl olan mubadeleye bey'i (البيع ,) haram olana (الربوا)adı verilmesi konusunda açık hüküm ifade etmekle beraber, ribanın kesinlikle haram, alış-verişin helâl olması konusunda ise nass'tır. Hanefî Mezhebi alış-verişin helâl olduğuna bu âyet-i kerime'yi delil getiriyor. [146]. Ancak, zahir veya nass olduğuna dokunmuyor. Usul kitaplarında bu türlü istidlâllere nass adı verilmiştir,

2- (﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الْاَخِ وَبَنَاتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِى اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ اللاَّتِى فِى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ اَصْلاَبِكُمْ وَاَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلاَّ مَاقَدْ سَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾)="*Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kızkardeşlerinizin kızları, sizi emziren analarınız, süt kızkardeşleriniz, karılarınızın anaları, kendileri ile zifafa girdiğiniz karılarınızdan olma himayenizdeki üvey kızlarınız size haram kılınmıştır. Eğer üvey kızlarınızın anaları ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde sizin için bir günah yoktur. Öz oğullarınızın karıları ile evlenmeniz ve iki kızkardeşi bir*

(140) el-Mâide, 5/6.
(141) Serahsî, a.g.e., c.I, s. 55.
a) Bu hadisin tenkidi daha önce geçmiştir.
(142) a.g.e., c. XII, s. 2 vd.
(143) Serahsî, a.g.e., c. XXIII, s. 161; Hadisin benzer bir ifadesi için bkz. Darimî, K. Buyu', 81, c. II/273
144) el-Bakara, 2/275.
145) el-Bakara, 2/275.
146) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 108.

nikâhta toplamanız da size haram kılınmıştır" [147] ayeti kerimesi evlenilmesi haram olan kimseleri beyan etme konusunda nass'tır. Oniki ayrı kimseler hakkında nass olduğu gibi, zifafa girmeden evlenilen kadının annesinin evlenilmesi haram olan kadınlardan olmadığı konusunda da nasstır. Hanefî fakihleri bu nassın delaleti ile mezkür oniki taifenin evlenilmesi haram olan kimseler olduğu konusunda hüküm çıkarmışlardır [148].

3- (﴿فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾)=*"Size helâl olan kadınlardan ikişer üçer, dörder nikâh edin"* [149]. Âyet-i kerimesi Hanefî Mezhebine göre; dörde kadar kadınla evlenilebileceği, dörtten fazla kadını bir nikâh altında toplamanın caiz olmadığı konusunda delil teşkil ediyor. (﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾)cümlesi herkesin helâl olan kadınlarla evlenebileceği konusunda zahir bir hüküm ihtiva etmesi yanında (﴿مثنى وثلث ورباع﴾)cümlesindeki iki, üç ve dört ifadeleri sayı tahdidi konusunda nass'tır. Kesin hüküm ifade eder.

Rafizîler; ayetteki iki, üç ve dört ifadeleri toplayarak dokuz kadın mânâsı te'viline gitmişlerdir. Oysa başka bir ayette aynı ifadeler ayrı ayrı mânâlarda kullanılmışlardır [150]. (﴿الحمدلله فاطر السموات والأرض جاعل الملئكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾)=*"Gökleri ve yeri yaratıp melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan, Allah'a hamdolsun"* [151] ayetinde de Hanefîler, usul kitaplarında belirtilen zahir ve nass tabirlerini kullanmadan istidlal etmişlerdir.

4- (﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾)=*"Mü'minlerin mallarından zekât al ki, onunla kendilerini temizleyip mallarını bereketlendirmiş olasın. Onlara dua et. Zira, senin duan kendileri için bir huzur vesilesidir"* [152] ayet-i kerimesi, müslümanların mallarından zekât alınması gerektiği konusunda nass'tır.

Yine: (﴿فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾) *"Eğer onlar tevbe ederler, namazı kılıp zekâtı verirlerse kendilerini serbest bırakın"* [153] ayeti de aynı konuda nass'tır ve namaz ile zekâtın farziyetine delaleti bakımından zahir olduğuna delil getirilmiştir [154].

5- (﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾)*"Ey iman edenler! Cuma günü namaz için ni-*

147) en-Nisâ, 4/23.
148) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 198.
149) en-Nisâ, 4/3.
150) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 160.
151) Fâtır, 35/1.
152) et-Tevbe, 9/103.
153) et-Tevbe, 9/11.
154) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 149.

da edildiği(ezan okunduğu) zaman, Allah'ı zikretmeğe koşun. Alış-verişi bırakın" [155] ayet-i kerimesi cuma namazına gitmek konusunda nass, cuma namazının farziyeti konusunda zahirdir. Durum böyle olduğu gibi, alış-verişin terkedilmesi emri de yine nass teşkil ediyor. Buna dayanarak Hanefî Müctehidleri cuma namazının farz, alış-verişin haram olduğuna hükmetmişlerdir [156].

6- (﴿أنفقوا من طيّبات ماكسبتم وممّا أخرجنا لكم من الأرض﴾)=*"Kazandıklarınızın helâlından ve sizin için yerden çıkardığımız ürünlerden harcayın"* [157] ayeti ile (﴿وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾)=*"Hasat günü ürünün hakkını verin"* [158] ayeti ve(ما أخرجت الأرض ففيه العشر)="Toprağın çıkardığı ürünlerden öşür vermek gerekir." hadisi lafzî hüküm bakımından âmm olup topraktan çıkan ürünlerden zekât verilmesi konusunda âmm cinsinden nass teşkil ediyorlar. Öşür ile ilgili hükümler bu ayet ve hadise dayandırılıyor [159].

7- (﴿يَٓا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بينكم اذا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾)=*"Ey iman edenler! Sizden birine ölüm hali geldiği zaman vasiyyet zamanında içinizden adalet sahibi iki kimseyi yahut yolculukta iken başınıza ölüm musibeti gelmişse, milletinizden olmayan (gayr-i müslim) iki kimseyi şahid tutun"* [160] ayet-i kerimesi ölüm hali yaklaştığı zaman vasiyyet eden kimseye müslümanlardan iki şahid bulunması, yolculuk esnasında ölüm hali gelmişse müslüman olmayanlardan iki şahidin bulunması gerektiği konusunda nass olduğu gibi, müşriklerin kendi aralarındaki vasiyyetlerinde şehadetlerinin geçerli bulunduğuna iktizaen delalet eder. Bu ayet-i kerime aynı zamanda ileride bahsi gelecek olan dâl bi'l-iktiza'ya da örnek teşkil etmektedir [161].

8- (﴿لاتقربوهنّ حتّى يطهرن﴾)= *"Hayızdan temizleninceye kadar zevcelerinize yaklaşmayın"* [162] ayet-i kerimesi hayızdan temizlenmedikçe kadınlara yaklaşılamayacağı konusunda nass'tır [163].

9- (﴿لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ﴾)=*"Boşuna yaptığınız yeminlerden dolayı Allah sizi sorumlu tutmaz. Fakat, bile bile yaptığınız ye-*

155) el-Cum'a, 62/9.
156) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 21 vd.
157) el-Bakara, 2/267.
158) el-En'am, 6/141.
159) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 2.
160) el-Mâide., 5/106.
161) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 134.
162) el-Bakara, 2/223.
163) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 45.

minler yüzünden sizi sorumlu tutar. Bunun da keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta derecesinden on fakiri doyurmak, yahut giydirmek, yahut bir köle azad etmektir. Bunlara gücü yetmeyen üç gün (peşpeşe) oruç tutar. İşte, yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur. Bununla beraber yeminlerinizi koruyun" [164]. Hanefî Mezhebi bu ayette ((فمن لم يجد)) nass'ına dayanarak yemin keffareti ödemesi gereken kimsenin zengin olması şartı yoktur diyor. On fakiri doyurmak, yahut giydirmek, yahut bir köle azad etmek imkânlarından birini bulan kimse keffaretini mal ile ödeyecektir. İhtiyacından fazla yukarıdaki ödeme imkanlarından herhangi birine sahib olan kimsenin üç gün oruç tutarak keffaret ödemesi caiz değildir. Çünkü ayette nisap ve zenginlikten bahsedilmeyip "Bu amayan" ifadesi açıkça buyuruluyor.

İmam Ebu Yusuf (v. 182/790)'a göre; *"el-Emâlî* "den naklen, ihtiyacından fazla zenginlik nisabına ulaşacak kadar (200 dirhem) parası bulunmayan kimsenin oruç tutarak keffaret ödemesi caizdir [165]. Bu ayetten istidlâl edilirken onun nass olduğu ifade ediliyor. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ =*"Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğiniz zaman onları temizlik vaktinde boşayın"* [166] ayeti kadınların temizlik halinde Sünnete uygun olarak boşanmaları konusunda nass'tır [167].

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed (v. 189/805)'e göre; hasmın ta'nı sözkonusu olmasa da kadı, şahitlerin adalet durumunu araştırıp soruşturmak zorundadır. İki İmam, bu görüşlerini ileri sürerlerken az önce zikredilen ayetteki ((اثنان ذوا عدل منكم))=*"Vasıyyet anında adalet sahibi iki kimseyi şahid tutun"* [168] nass'ına dayanıyorlar. Sadece bu nass ile yetinmeyip aklî yönden de meseleyi izah ederek kıyasta bulunuyorlar [169].

10- (﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾)=*"Sizden her kim Ramazan ayında hazır olursa bu ayda oruç tutsun"* [170] ayeti ile (بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى

خَمْسٍ : شَهَادَةِ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاِقَامِ الصَّلَاةِ وَاِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ

رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً)= *"İslâm beş esas üzerine kurulmuştur. Allah'tan başka ilah bulunmadığına şehadet getirmek, beş vakit namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve yoluna gücü yetenler için Beytullah'ı ziyaret etmek"* [a] hadisi Ramazan ayında

164) el-Mâide, 5/89.
165) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 152.
166) et-Talâk, 65/1.
167) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 3.
168) el-Mâide, 5/106.
169) bkz. Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 88. Nassa misal olmak üzere bkz. a.g.e., c. IX, s. 56 vd; c. XII, s. 22, c. X, s. 137 vd.; c. I, s. 154; c. VII, s. 43.
170) el-Bakara, 2/185.
a) Buharî, c.I, s.8, K.İman, 1,2, H.No. 2.

hazır olan kimsenin oruç tutmasının farz olduğunu nass olarak ifade buyurmaktadır [171].

c- *MÜFESSER*

Hanefî Mezhebine göre, bir kimse bir kadınla bir aylık müddet için evlense, bu evlilik nikâh değil mut'adır. Zira "Evlendim" sözü nikâh konusunda nass'tır. Fakat, mut'a nikahı olmaya da muhtemeldir. Bir aylık müddet sözü ile bu ifade tefsir edilmiştir. Nass olan "evlendim" sözü ile müfessir olan "bir aylık müddet" sözü bir arada toplanınca müfessirin hükmü tercih edilerek nass'ın hükmü terkedilmiştir [172].

d- *MUHKEM*

Müşriklere karşı cihad farzdır. Bu hükmün dayandırıldığı deliller: (﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾)=*"Yeryüzünde fitne kalmayıncaya ve bütünü ile din Allah'a tahsis edilinceye kadar müşriklerle savaşın"* [173],(﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾)=*"Müşrikleri nerede bulursanız öldürün"* [174], ayetleri ile (الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر عصابة من امّتي الدّجال)= *"Allah beni peygamber olarak gönderdiği zamandan itibaren, ümmetimden en son bir topluluk deccal ile savaşıncaya kadar cihad devam edecektir"* [b] hadisidir. Yukarıdaki nasslar muhkem nasslar olup neshe muhtemel değillerdir.

Muhkem'e furû' dan iki örneğide aşağıda zikrediyoruz: "Bir kimse diğerine: Benim sende (1000) dirhem alacağım vardır, dese; buna karşılık arkadaşı da (الصلاح)dese, bu söz daha önceki sözü reddetmek mânâsına gelir. Zira (الصّلاح)kelimesinde haber olma ihtimali yoktur. Belki bu söz, muhkem bir mânâ ifade eder. Bu kelime söz başlangıcı olup haber değildir. Dolayısıyla bu sözden anlaşılan zahirî mânâ muhkeme hamledilir" [175].

"İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; İmam Azam'ın görüşüne muhalif olarak, yetim faraza 25 yaşına ulaştığı halde reşîd duruma intikal etmese, rüşdüne ermedikçe malı kendisine verilmez: İmameyn'in bu meselede dayandıkları delil: (﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾)=*"Yetimleri deneyin. Nikâh çagına erişitikleri zaman onlarda rüşd görürseniz, hemen mallarını kendilerine verin"* [176] ayet-i kerîmesidir. Bu âyet muhkem-

171) Serahsî, el-Mebsût, c. II.
172) a.g.e., c. VI, s. 153.
173) el-Bakara, 2/193.
174) et-Tevbe, 9/5.
b) Ebû Davûd, Sünen, c.II, s.17; K.K. Cihad, 33.
175) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 166.
176) en-Nisâ, 4/6.

dir, onu hiçbir şey nesh etmemiştir. Dolayısıyla rüşdüne ermeden yetime mal verilemez"[177].

b- *Kapalılık Bakımından*

Mânânın açıklığı bakımından teşri'e konu olan bir sözün ifade ettiği hükmün tatbiki örneklerini yukarıda zikretmeğe çalıştık. Şimdi ise; Kitab, Sünnet ve teşri'e konu olan kişi sözlerinin kapalılık bakımından ifade ettikleri hükmün tatbikatını açıklamaya çalışacağız:

a) *HAFÎ* (الخفي)

1- "İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre; kefen soyan kimsenin (nebbaşın) elini kesmek gerekmez. Zira elin kesilmesi için hırsızlık, yahut yol kesme fi'ilinin gerçekleşmesi şartı vardır. (نباش)kelimesinin hırsızlık mânâsını ifade etmesinde eksiklik vardır. Zira hırsızlık, muhafaza altına alınan bir şeyi gizlice almaktan ibarettir. Kefen soyma işinde bu mânâ eksiktir. Dolayısıyla kefen soyan kimsenin kolunun kesilmesi gerekmez. Nebbaş kelimesinde hırsızlık mânâsı gizli bulunduğu için, ifade ettiği mânâ ve hüküm üzerinde ihtilâf edilmiştir.

Hanefî mezhebi'nin görüşlerini benimsediği Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed, bu gizliliği gidermek, mânâdaki bu kapalılığı kaldırmak için şu hadise dayanmışlardır (لاقطع على المختفي) "*Kefen soyan kimse için el kesmek yoktur*"[a].

İmam Ebû Yusuf'a göre ise; kefen soyan kimsenin (nebbaş) de elinin kesilmesi gerekir. Çünkü Hz. Ömer, Âişe ve İbn-i Mes'ud (r.a.), kefen soyan kimsenin elinin kesilmesinin vacib olduğuna hükmetmişlerdir. Sahabe sözünü delil olarak ileri sürmekle beraber esas dayandıkları delil:(من نبش قطعناه)"Kim kefen soyarsa elini keseriz"[b] hadisidir[178].

Bu meselede Hanefîler âyetteki sirkat mânâsına nisbetle (Nebbaş) kelimesinin mânâsı kapalı olduğu için ihtilâf etmişlerdir. İki görüş sahipleri de nebbaş kelimesindeki kapalılığı gidermek için ayrı ayrı hadise ve sahabî sözüne dayanmışlardır. Mânâdaki eksiklik ve kapalılığa dayalı olarak ortaya konan meselelerden birkaçını aşağıda zikredeceğiz.

---

177) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIV, s. 160.

a) Bu hadis aynı ifadelerle kaynaklarda yoktur. Ancak şu lafızlarla zikrediliyor: (مختلس)= "Yankesicinin elini kesmek yoktur": İbn Mâce, c. II, s. 864, K. Hudud, 26, H. No: 2592; Ebû Davud,. c. II, s. 450, K. Hudud, 20; Dârimî, Sünen, c. II, s. 175, K. Hudud, 8.

b) Bu hadisi muteber kaynaklarda bulamadım.

178) Serahsî, el-Mebsût, c. IX, s. 159.

2- Hanefî Mezhebi'nce kabul edilen görüşe göre; bir kimse herhangi bir evin duvarını delerek, yahut penceresini açarak, yahut açık bulunan penceresinden elini içeriye uzatarak içeriden eşya çalarsa, bu kimsenin yaptığı iş sirkat mânâsını ifade etmede noksan bulunduğu ve açık olmadığı için eli kesilmez. Böyle kimselere zarif (ظريف) denir. Bu görüş, Hz. Ali (v. 40/660)'nin ictihadına dayanıyor. Hz. Ali, "Zarif olan hırsızın eli kesilmez" buyuruyor. Zarif, evin duvarını delip dışarıdan elini içeriye sokarak malı dışarıya çıkaran kimseye denir.

3- Yine Hanefî Mezhebine göre; bir kimse arkadaşını evin kapısında bırakarak kendisi içeriye girse ve aldığı eşyayı kapıdaki arkadaşının eline uzatarak alırlarsa bu iki hırsızdan hiçbirinin eli kesilmez. Çünkü bu kişilerin yaptıkları iş (سرقة ')a değil, (مناول)mânâsına kabul etmektedir. Her ikisi de bu işi gizli yapıyor, fakat herbirinin tek başına yaptığı iş hırsızlığın tarifi içine girmiyor.

İmam Ebû Yusuf'a göre ise; eğer elden ele verirken içerideki kişi elini dışarıya çıkarmışsa eli kesilir. Birinci meselede de yine eli kesilir [179]. Burada münavil kelimesinin hırsızlık mânâsını ifade etmesinde kapılılık ve eksiklik bulunduğundan, ihtilaf edilmiştir.

4- Münavil ve zarif'te olduğu gibi, Hanefî Mezhebi'nce yine (ليس على المختلس قطع)muhtelis kişinin eli kesilmez. Muhtelis, yankesici demektir. Çünkü yankesici bu işi açık olarak yapmaktadır. Açıkta yapılan iş ise hırsızlık değildir. Yankesici de arkadaşının malını çalmıyor, belki gözünü boyayarak açıkça alıyor.

" (Tarrar) yankesiciye gelince, o bu işi iki türlü yapar. Ya elbisenin iç kısmına yerleştirilen keseyi kesmek suretiyle alır. Böyle yaparsa o taktirde eli kesilir. Yahut elbisenin dış kısmına bağlı bulunan kesenin bağını keserek alır. Bu şekilde alırsa bundan dolayı, eli kesilmez. Yine kese elbisenin yeni dışında bir yerine yerleştirildiği halde yankesici onu kesip alırsa eli kesilmez. Fakat sadece bağını çözüp bırakır da kesmeden alırsa o zaman eli kesilir. Çünkü kesenin bağı çözüldükten sonra paralar kesenin içinde kalır, sonra elini içine sokup dışarıya çıkarırsa muhraz olan bir yerden malı çıkarmış olur. Bu şekilde olursa hırsızlığın tarifi içine girer.

İmam Ebû Yusuf ise; istihsana dayanarak bu meselede bütün durumlarda yankesicinin elinin kesilmesi gerektiğini söylüyor.

İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed ise; yan kesici ile kefen soyucu arasında bir ayırım yaparak şöyle diyorlar: " (طرار)kelimesinin bu isme tahsis edilmesi hırsızlıkta çok mahir olmasına bi-

---

179) Serahsî, c.IX, a.g.e., s. 147; Benzer meseleler için bkz. a.g.e., s. 143; 149; 150. Bu bahsin sonuna kadar aynı cinsten meseleler vardır.

naendir. Çünkü hırsız, uyku ve gaflet halinde iken de bir kimsenin malını çalar. Halbuki yankesici uyanık iken çalar. Dolayısıyla yankesicilik hırsızlık san'atının ileri mertebesidir. Bu sebeple böyle çalmalardan dolayı el kesilmesi gerekmez" [180].

Gerek (نباش ,) gerek (مختلس ,) gerek (ظريف ,) gerekse (طرار)da hırsızlık mânâsı, kelimelerdeki eksikler veya fazlalıklar dolayısıyla kapalıdır. İşte bu kelimelerin mânâları kapalı (خفي)olduğundan, üzerinde ihtilaf edilmiştir. Dolayısıyla bunlardan kasdedilen mânâ anlaşılıncaya kadar araştırıcı alimler tarafından araştırmalar yapılmıştır.

b- *MÜŞKİL* (المشكل)

1- (﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾)=*"Kadınlarınız sizin tarlanızdır. O halde tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın"* [181] ayetindeki (أنّى)kelimesi bir taraftan (من أين)mânâsına, diğer taraftan (كيف)mânâsına gelir. Burada kadına arka taraftan yaklaşmakla ilgili hüküm hakkında müşkilat ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Hanefî alimleri (حرث)kelimesinin delaleti ile (كيف)mânâsında kullanarak livatanın haram, tenasül yerinden yaklaşmanın helal olduğu mânâsını çıkarmışlardır. Bu mânâ ancak, başka bir delil yardımı ile ortaya çıktığından müşkil durumda olmuştur [182].

2- (﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾)="Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır" [183] ayetinde Kadir gecesinin bin aydan hayırlı olduğu açıklanıyor. Ancak, bu bin ay sözü müşkildir. Çünkü her oniki ayda bir ay, kadir gecesi ihtiva eder. Kendisi gibi bin aydan hayırlıdır, mânâsını verirsek bir şeyin kendi kendinden üstün olması lazım gelir ki, bu bir mânâ ifade etmez. O halde bu düşünce ve araştırmalardan sonra anlıyoruz ki, içinde kadir gecesi bulunmayan bin aydan hayırlıdır, demektir. İşte, bu şekilde müşkil olan bir ifadeyi ancak biraz düşündükten ve araştırdıktan sonra ortaya koymuş olduk [184]. Açıklığa kavuşmadığı için müşkil bu adı almıştır.

c- *MÜCMEL* (المجمل)

1- **Mücmelin** tatbiki örneklerinden biri (﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾) "Allah, alış-verişi helâl, ribayı haram kıldı" [185] ayetindeki (ربوا) kelimesidir.

180) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 160.
181) el-Bakara, 2/223.
182) İbn-i Melek, Menâr Şerhi, s. 104.
183) el-Kadr, 97/3.
184) Serahsî, a.g.e.,
185) el-Bakara, 2/275

Bu kelimeden burada kasdedilen mânâ yukarıdaki lugat mânâsı olmayıp "Akitte şart koşulmuş karşılıksız bir fazlalık sebebiyle satış yapmanın haram olmasıdır" [186]. Yalnız, bu kelime üzerinde düşünmek suretiyle ondan ikinci mânâyı çıkarmak mümkün olmayacak kadar kısa olduğu için, Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından hadis-i şerifle açıklanmıştır. Mücmel olan (ربوا) kelimesini açıklayan hadis-i şerif aşağıdadır: (

عن أبي حنيفة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ «الذهب بالذهب مثل بمثل يدًا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والفض ربا والملح بالملح مثل بمثل يدًا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثل بمثل يدًا بيد والفضل ربا والتمر بالتمر مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا».

)="Ebu Hanife'nin Atıyye yolu ile Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: "Altın altın ile eşit ölçüde ve peşin olarak satılır. Fazlası ribadır. Hurma hurma ile eşit ölçüde ve peşin olarak satılır, fazlası ise ribadır. Buğday buğday ile eşit ölçüde ve peşin olarak satılır, fazlası ribadır. Tuz tuz ile eşit ve peşin satılır, fazlası ribadır. Arpa arpa ile eşit ölçüde ve peşin satılır, fazlası ribadır"[a].

Yukarıda kaydedilen hadis-i şerif ile ribanın hükmü açıklamıştır [187].

2- (الصَّلاة)kelimesi de mücmele örnek olarak zikredilmektedir. Tatbikatta salât (الصَّلاة) kelimesi şöyle açıklanıyor: "Lugatta; dua, medih ve sena gibi mânâlara gelir. Buna delil: (ولا بد لي من أكون مصليا اذا كنت أرضى يكون لك السبق)beyti ile (﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾)[188] âyetidir.

Şeriat dilinde ise, salat kelimesi şöyle tarif edilmiştir: "İçinde dua bulunsun, yahut bulunmasın, belli hareketlerden ibaret olan bir ibadet şeklidir".

Ancak, bu (صلاة) kelimesinden bildiğimiz namaz mânâsını Kitab ve Sünnet'ten bazı delillerle anlıyoruz. Bu deliller şunlardır:(﴿فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾)[189]; "Eğer o müşrikler tevbe edip namazı kılarlar, zekatı verirlerse onların yollarını serbest bırakın"(﴿وَاَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾)[190];="Namazı kılın" (الصَّلاة عماد الدّين فمن أقامها فقد أقام الدّين) "Namaz dinin direğidir. Kim namazını kılarsa

---

186) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 109.

a) Müslim, c. III, s. 1211, H. No: 1584, K. Müsakat, 82. Ancak bu hadisin Müslim'de geçen senedinde Atıyye el-Avfî ile Ebû Hanîfe'nin adları geçmiyor. Hadisin metni de lafız bakımından farklı olup şöyledir: (الذّهب بالذهب والفضة بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن ازداد واستزداد فقد اربى الآخذ والمعطي فيه سواء.) Ubade b. Samit'den de aynı mealde bir hadis rivayet olunmuştur. Konu ile ilgili diğer rivayetler için bkz. Tirmizî, K. Buyu', 23, c. III, s. 141; İbn Mâce, c. II, s. 759, K. Ticarat, 50; Ahmed b. Hanbel, c. II, s. 233.

187) Serahsî, a.g.e., s. 110.

188) et-Tevbe, 9/34.

189) et-Tevbe, 9/5.

190) en-Nûr, 24/56.

dinin direğini dikmiştir. Kim de namazı kılmazsa dininin direğini yıkmıştır."(خمس صلوات افترضهن الله)=[a]; "Beş vakit namazı Allah farz kılmıştır" b, bu ve benzeri deliller meşhur olup sayılarını çoğaltmak mümkündür [191]. Bu deliller olmadan(صلاة)kelimesinden namaz mânâsını anlamak mümkün olmadığından bu kelimeye mücmel denilmiştir.

3- (زكاة)kelimesi de mücmeldir. Çünkü zekât lugatta; büyümek, çoğalmak ve temizlemek mânâlarını ifade eder. Şeriatte ise "Belli bir malın belli bir kısmını belli yerlere vermektir". Bu tarif ayet ve hadislere dayanılarak yapılmıştır. Bu ayet ve hadisler şunlardır: (﴿وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾)[192] (﴿فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ﴾)[193] (﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾)[194], (بني الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلّا الله وإقام الصّلاة وايتاء الزّكاة وحجّ البيت وصوم رمضان)a-[b]. Bu delillere dayanılarak zekâtın ancak yukarıdaki şekilde anlaşılması mümkün olduğu için mücmel adını almıştır [195].

4- Abdestin farziyyeti (﴿يَٓا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُٓوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُ۫سِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾)[196] âyet-i kerimesi ile sabittir. Abdestin farzlarından biri olan başın meshedilmesinde farz olan miktarla ilgili Kitab'ın hükmünün dayandığı (﴿وامسحوا برؤسكم﴾)ifadesi mücmeldir. Bu icmal Muğire b. Şu'be'den rivayet edilen şu hadis-i şerif ile beyan edilmiştir: (ان النّبي ﷺ اتى سباطة قوم فبال ثم توضأ ومسح على ناصيته وخفيه)=*"Peygamber (s.a.s), bir kavmin çöplüğüne gelerek küçük abdest bozdu, abdest aldı. Abdest alırken alnı ve ayakları üzerine meshetti"* [197].

Yukarıdaki ayette (الى المرافق)sözü de mücmeldir. Bazılarına göre dirsekler, yıkamanın farziyyetine dahil, bazılarına göre ise dahil değildir. Ayak topukları da böyledir. (الى الكعبين) sözü mücmeldir.

---

a) Beyhâkî bu hadisi "*el-Makâsıd*" adlı kitapta İkrime'nin Hz. Ömer'den zayıf ve merfu bir hadisi olarak rivayet ettiğini kaydetmiştir. Beyhâkî, hocası Hâkim'den İkrime'nin Hz. Ömer'den hadis işitmediğini söylediğini nakletmiştir. Beyhâkî'nin naklettiği hadisin lafzı şöyledir:(عن عمر جاء رجل فقال: يارسول الله! أي شئ أحب عندالله في الإسلام؟ قال: الصّلاة لوقتها ومن ترك الصّلاة فلا دين له والصّلاة عماد الدّين) Yine "*el-Makâsıd*" da nakledildiğine göre; "*el-Vasît*" sahibi bu hadisi zikretmiş ve şöyle demiştir:(الصّلاة عماد الدّين)="Namaz dinin direğidir".
İbn Salâh, bu hadis üzerinde durmayıp "tanınmış değildir" diyor.

191) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 4.

192) en-Nûr, 24/56.

193) et-tevbe, 9/5.

194) et-Tevbe, 9/103.

b) Nevevî "*et-Tenkîh*" adlı eserinde hadis için münker, batıldır" demiştir. Münâdî'nin dediğine göre, İbn Hacer bu hadisi reddetmiştir.
Diğer hadis ve tefsir alimleri bu hadisi değişik şekillerde nakletmişler ve hakkında sözler söylemişlerdir. Bazı fakihler de bu hadisi: (الصّلاة عماد الدّين فمن أقامها فقد أقام الدّين ومن تركها فقد هدم الدّين)şeklinde rivayet etmişlerdir. bkz. Aclûnî, Keşfü'l-Hafa, c. II, s. 31 vd.

195) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 149.

196) el-Mâide, 5/6.

197) Serahsî, el-Mebsût, c. I, s. 63.

Dirseklerin yıkamaya dahil olduğu hususu Peygamber (s.a.s) tarafından açıklanmıştır. Zira Peygamber (s.a.s) abdest aldığı zaman suyu dirsekleri üzerine döndürürdü [198].

d- *MÜTEŞABİH* (المتشابه)

Furû' ile ilgili fıkhî bir hüküm çıkarmada görebildiğimiz kadarı ile müteşabih tatbikatta kullanılmamaktadır. Ehl-i Sünnet alimleri müteşabih ayet ve hadislerin lafızlarına dokunmayıp bunları olduğu gibi kabul ederler. Müteşabih lafızlar, itikadî meseleleri ilgilendirdiğinden, burada bizzarure tatbikatı üzerinde de durmayacağız.

B- LAFZIN MÂNÂDA KULLANILMASI İLE İLGİLİ TATBİKAT

Birinci bölümde lafzın mânâda kullanılması itibarıyla üç kısma ayrıldığını kaydetmiştik. Şimdi sırasıyla bunlarla ilgili tatbikatı göstermeğe çalışacağız:

a) *HAKİKAT* (الحقيقة)

Hakikat ile ilgili tatbikat bütün fıkhı kapsayacak şekilde çok olduğundan, burada örnek vermeğe gerek görmüyoruz.

b) *MECAZ* (المجاز)

1- Nikâh lugatte; çiğnemek, üzerine basmak, cinsî münasebette bulunmak ve bir şeyi diğerine ilave etmek mânâlarını ifade eder. Fakat, bu kelimenin şeriatte akid mânâsında kullanılması istiare yolu

---

198) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 8; Müşriklerin nikahı hak. bkz. a.g.e., c. IV, s. 210; para karşılığında zinanın hükmü hk. bkz. a.g.e., c. IX, s. 58; Hırsızlık cezasında kesilme mevzii hk. bk. a.g.e., s. 134.

b) Müslim, c. I, s. 50, K. İman, 29. Muaz hadisinin bir bölümü olan bu hadis şöyledir: (فان هم أطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة)

c) Buhârî, K. İman, c. I, s. 8.

d) Bu hadis, Buhârî, K. Tahare, bab: 60'da şöyle geçer: (عن حذيفة قال: أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائمًا ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ)="Hz. Peygamber (s.a.s) bir kavmin çöplüğüne geldi, ayakta küçük abdest bozdu, sonra su istedi, ben de ona su götürdüm ve onunla abrdest aldı". Başka bir yoldan gelen rivayette ise: (انّ النبيّ ﷺ أتى سباطة قوم فبال ثم توضأ ومسح على ناصيته وخفيه) geçiyor.

ile mecazdır. Aralarındaki alâka, cinsî münasebete vesile olan şer'î bir sebep olması ve akidde bir şeyi diğerine eklemek mânâsının bulunmasıdır [199].

2- Bir kimse: "Bu undan yemeyeceğim" diyerek yemin ettiği halde sonradan o undan yapılmış ekmek yese Hanefî Mezhebine göre; örf delili ile bu söz hakikat mânâsına hamledildiğinden, günahkâr olur. Zira un gerçekten yenmez. Ancak ekmek yapıldığı zaman yenir.

Fakat İmam Serahsî (v.490/1090)'ye göre; hakikat bu sözde terkedilmiştir. Yemin undan yapılmış başka bir ma'müle raci' olduğu için, örfe göre hakikat mânâsına itibar etmek düşer, hükümsüz olur [200]. Binaenaleyh bu söz hakikat mânâsında değil, mecazi mânâsında kullanılır.

3- Ebû Hanife'ya göre, bir kimse: "Dicle'den su içmeyeceğim" diyerek yemin etse, bu söz hakikat mânâsına hamledilerek şayet bir bardağı doldurmak suretiyle suyu bu bardaktan içerse günahkâr olmaz. Günahkâr olması için ağzını eğip bizzat Dicle'nin suyundan dudaklarını değdirerek içmesi şarttır.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; bu söz ile yemin eden kimse, ağzı ile eğilip bizzat Dicle nehrinden içmeyip bardak veya bir testi aracılığı ile içerse, adet delili ile yukarıdaki söz mecazî mânâda kullanılmış kabul edildiği için içen kişi günahkâr olur [201].

4- Yine İmam Azam Ebû Hanîfe'ye göre; bir kimse "Bu kuyunun suyundan içmeyeceğim" diye yemin etse, sonra kuyu suyunu bir kadehe doldurarak içse; eğer kadeh ağzına kadar dolu ise, yaptığı yemin ağzımla içmeyeceğim, mânâsına hamledilerek günahkâr kabul edilmez. Eğer dolu değilse günahkâr kabul edilir. Çünkü kadeh dolu olunca ağzını kuyunun suyuna dayayıp içmiş gibi olur.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; her iki durumda da günahkâr olur. Çünkü iki imama göre bu yeminden kasdedilen mânâ mecazdır. Bunun karinesi örftür. Çünkü örfte, bu şekilde su içen kimse için kuyunun suyundan içti denilir [202].

5- Hanefî Mezhebine göre, zaruret dolayısıla cünüb kimse ile abdestsiz kimse ve hayız haldeki kadın hüküm bakımından eşittir. Su bulunmadığı, yahut suyu kullanma imkanı olmadığı zaman cünüb kimse ile hayız halindeki kadın da abdestsizlerde olduğu gibi teyem-

199) Serahsî, c. IV, s. 192.
200) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 180.
201) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 187.
202) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 187 vd.; ayrıca bkz. a.g.e., s. 181.

müm yapacaktır. Bu görüş Hz. Alî ile İbn-i Mes'ud (v. 32/652)'a dayanmaktadır. Bu iki Sahabî görüşlerini ileri sürerlerken: (﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَتَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَاتَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا اِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾)[203]; [204] ayetlerindeki (اَوْ لٰمَسْتُمْ)kelimesine dayandırıyorlar. Buradaki "Lems"'den maksat, hakikî mânâsı olan el ile dokunmak değil, mecazî mânâsı olan cinsî münasebettir[205]. Hanefî Mezhebi bu mecazî mânâya dayanarak kadının tenine dokunmakla abdestin bozulmayacağına hükmetmişlerdir.

6- İmam Âzam'a göre; bir kimse yabancı bir kadın ile livatada bulunsa, lugat mânâsı itibarıyla hakikaten zina fiili işlemediği için bu kimseye had cezası gerekmeyip tazir gerekir. Çünkü zina ile livata ayrı ayrı mânâlarda, biri ispat diğeri ise nefiyde kullanılır. Meselâ; "livata yaptı, zina yapmadı" denilir. Lugat alimleri bu iki sözü birbirinden ayırmışlardır. (لها محبان لوطي و زناء)mısra'ı bunun şahidi olarak gösterilmiştir. Aralarında isim yönünden çatışma bulunduğu için haddi gerektiren işin esas ismine itibar etmek gerekir. Bu sebeple (مختلس)ile (منتهب)'in ellerinin kesilmesi gerekmez. Bu konuda (اذا اتى الرّجل الرّجل فهما زانيان)[a] hadisi Ebû Hanife tarafından "Zina günahı kazanırlar" tarzında te'vil ediliyor. Kadının kadın ile münasebeti hakkınada (اذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان)[b]="Kadın kadın ile münasebette bulunsa ikisi de zaniyedirler" hadisinden kasdedilen mânâyı da yine Ebu Hanife aynı şekilde zina günahı olarak te'vil ediyor. Nitekim Allah Teâlâ bu gibi işlere zina değil, "Fahişe" adını veriyor.

Fakat İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; zinanın cezası olan had, livatada bulunanlara da uygulanır. Çünkü iki imama göre, livata mecazî olarak zina kabul edilmektedir[206].

c- *KİNAYE (الكناية)*

1- "Bir kimse Arapça olarak (كذا كذا)ifadesi ile "Allah için şu kadar şu kadar gün oruç tutmak bana borç olsun" dese; eğer bu sözlerin ihtimali dahilinde bulunan herhangi bir sayıyı kasdetmişse o taktirde (11) gün borçlu kabul edilir. Çünkü (كذا) i şaret ismi müphem kelimelerden olup miktarı bilinmeyen bir sayıdan haber verir. Müphem iki sayı, aralarında atıf harfi olmaksızın zikredilmiş olur. Aralarında atıf harfi bulunmadan zikredilen sayı terkiplerinin en küçüğü (11)'dir.

---

203) el-Mâide, 5/6.
204) en-Nisâ, 4/43.
205) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 111, 117.
a) Bu hadisin kaynağını bulamadım.
b) Kaynağını bulamadım.
206) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 78; Ayrıca bkz. c. XXIV, s. 16; s. 4:

"Yine bir kimse atıf harfi ile (كذا كذا)diyerek adakta bulunsa bu söz sebebiyle (21) gün oruç tutması lazım gelir. Çünkü aralarında atıf harfi bulunan en küçük birleşik sayı (21)'dır. İşte yukarıdaki sözün sahibi herhangi bir şey niyet etmediği zaman müphem olan bu gibi sözleri (11) ve (21) sayılarına hamledilir. Bu sözden muhtemel bulunduğu herhangi bir sayıyı niyet ederse o taktirde niyetine göre hükmedilir [207].

2-Hanefî müctehidlerine göre; ittifakla ((هبة)، (صدقة)، (تمليك))sözleri ile nikâh akdi gerçekleşir. Bu meselede dayanılan esas Hz. Ali'nin tatbikatıdır. Şöyle olmuştur: Bir kimse kızını iki şahid önünde Ubeydullah b. el-Harr'e hibe ettiğini ifade etmiş, Hz. Ali de bunu caiz görmüştür. Bunun mânâsı şudur: Nikâh, kendisi sebebiyle cinsî münasebet helal olan bir mülkiyettir. Bu mülkiyet hibe ve temlik sözleri ile de gerçekleşir. Bu mesele kıyas yolu ile bilinen bir mesele olmayıp lugat alimlerinin sözlerine bakılarak teşri' kılınacak bir meseledir. Lugat alimleri, aralarında sebebiyet alâkası dolayısıyla bir sözü başka bir mânâda emanet olarak kullanıyorlar. Bunun misalleri çoktur. Yağmura gök, yükseğe sema, yine nebata sema' adını vermeleri gibi. (﴿أني أراني أعصر خمرًا﴾)[208]âyet-i kerimesi de bunun bir delilidir. Lugatçılara göre böyle bir durum sabit olunca deriz ki; bu sözler rakabe mülkiyetine sebeptir. Mut'a mülkiyeti yerine (رقبة)rakabe mülkiyetini kullanarak mut'a mülkiyetini gerektirir. Aralarında sebeplik yönünden birleşme bulunduğu için (هبة)، (صدقة) ve (تمليك) temlik sözleri mut'a mülkiyeti olan nikahtan kinaye olmaya yetkilidirler" [209].

3- "Bir kimse kendi eşine: "Sen bana haramsın"dese, niyetinden sorulur. Bu söz birçok mânâya ihtimali bulunduğundan bakılır. Eğer bundan boşamayı kasd etmişse boşama olarak kabul edilir.Bunun gibi "Bana helal olan her şey üzerime haramdır" dese kişinin niyetine bakılır. Eğer bu sözden yemin mânâsını kasdederse yemin; boşamayı kasdederse boşama kabul edilir" [210].

Bir kimse karısına: "Sen bana kan, ölü eti, domuz ve şarap gibi haramsın" dese, yine niyetinden sorulup ona göre hükmedilir.

Bir kimse karısına: "Sen benden haliyyesin, bainesin, beriyyesin, bettesin dese, bu sözlerin muhtemel bulunduğu başka mânâlara da var olduğundan, niyetsiz olarak veya çok kullanılmadıklarından, boşamak mânâsına gelmezler.

Yine bir kimse: "İstediğin yere git, yolunu serbest bıraktım, babanın evine git, çık, benden gizlen, baş örtünü al" gibi sözleri sarfederse niyetine göre hükmedilir. Hanefî alimlerinden bazı müteah-

207) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 145.
208) Yusuf, 12/36.
209) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 59 vd.
210) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 70 vd.

hirîne göre, bütün bu sözler kinayedir. İmam Şâfii'de aynı görüştedir. Hanefî Mezhebine göre ise mecazdır [211]. Hanefî Mezhebinin kabul ettiği görüş mecazın tatbikatına değil kinayenin tatbikatına örnek teşkil ediyor.

Ç- MÂNÂYA DELALETİ BAKIMINDAN LAFIZLA İLGİLİ TATBİKAT

a) *DAL Bİ'L-İBARE* (الدّال بالعبارة)

1- "Hanefî Mezhebine göre; Ramazan Bayramında fitreyi muhtaç olan kimselere vermek vacibtir. Bu vücub (اغنوا هم عن المسئلة في مثل هذا اليوم)="Böyle bir günde onları istemekten müstağni kılın."[a] hadisinde (هم) zamirinin fukaraya raci' olması sebebiyle ibarenin delaletine dayanmaktadır. Bu hadisin ibaresinden, hiç düşünmeksizin fitrenin fakirlere verilmesinin vacib olduğu mânâsı anlaşılıyor. Ancak, diğer meselelerin bir kısmında olduğu gibi burada dal bi'l-ibare yolu ile vücub hükmü çıkarıldığından bahsedilmemektedir" [212].

2- "Orucun başlangıç ve sonu günün ağarmaya başlamasından, akşam havanın kararma zamanına kadardır. Bu konuda dayanılan delil (﴿وَكلوا وَاشرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْط الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾)="*Sabahleyin (ufukta) siyah renk beyaz renkten ayrılıncaya kadar yeyin-için*" [213] ayet-i kerimesidir. Bu ayet oruç vaktinin sabahtan akşama kadar olduğuna ibaresiyle delalet ediyor" [214].

3- "Hanefî Mezhebine göre, bir kimse lehine bir yerdeki üzüm bağı ikrar edilse, bağ toprağı ile birlikte o kimseye ait olur. Çünkü bağ denilince adette hem ağacı hem de toprağı içine alır. İkrarda mutlak olan sözler mutad olana hamledilir. Adette nassın ibaresinin delaleti ile sabit olan, nass ile açıklanmış gibidir" [215].

Bundan önce zikredilen has,âmm, müşterek, zahir, nass ve hafî bahislerinde zikredilen deliller aynı zamanda ibaresi ile delalete örnek teşkil ettiğinden, burada sözü kısaltmak istiyoruz.

b- *DAL Bİ'L-İŞARE*(الدّال بالإشارة)

1- "Ölünün varisi eğer tek bir oğul ise Hanefî Mezhebine göre,bütün malı alır. Bu hüküm nassın işareti ile sabittir. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de: (﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِى اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾) ="*Evladlarınız hakkında Allah size erkekler için iki kızın hissesi ka-*

211) Serahsî, a.g.e., c. 78 vd.
a) Bu hadisin kaynağını bulamadım.
212) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 102.
213) el-Bakara, 2/187.
214) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 54.
215) Serahsî, a.g.e., c. XVIII, s. 67.

dar vermenizi tavsiye ediyor" [216] buyuruyor. Aynı ayetin devamında ise kızların mirasını açıklamak üzere (﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾) =*"Eğer kız bir tane ise ona ölünün bıraktığı malın yarısı vardır"* buyuruyor. Kız tek olduğu zaman mirasın yarısını alacağı nassın ibaresi ile sabit olup yukarıdaki ayet-i kerime ile de erkeğin hissesinin kızların hissesinin iki katı olduğu kesin ibare ile sabit olunca, iki ibarenin işaretinden tek varis olan oğulun bütün mirası yalnız başına alacağı hükmü ortaya çıkıyor. Çünkü iki yarım bir bütün eder" [217].

2- "Hanefî Mezhebine göre; baba küçük çocuklarının nafakalarını ödemeğe zorlanabilir. Bu görüşün dayandığı delil: (﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾)=*"Boşadığınız kadınları iddetleri zarfında gücünüzün yettiği kadar oturduğunuz yerin bir köşesinde oturtun. Bir de üzerlerine baskı yapmak için onlara zarar vermeğe kalkışmayın ve eğer gebe iseler çocuklarını doğuruncaya kadar nafakalarını verin. Sonra boşadığınız kadınlarla ilginiz kesilince sizin hesabınıza çocuklarınızı emzirirlerse, o vakit ücretlerini verin ve aranızda örfe uygun şekilde anlaşın"* [218].

Hanefî Mezhebine göre; bu ayet-i kerime, sütten kesildikten sonra da küçük çocukların nafakasının babaya farz olduğuna işareten delalet ediyor. Çünkü sütten kesildikten sonraki nafaka, süt emzirme çağındaki nafaka gibidir. Ve çocuk babasının bir parçasıdır. Dolayısıyla kendi kendine harcamada bulunması gibidir" [219].

3- "Yukarıda geçen meselede (اغنوهم عن المسئلة مثل هذا اليسر) hadisi şerifi, sadakanın fakirlere verilmesi gerektiğine ibaresiyle; fakat, bu fitreyi zengin olan kimselerin vermesine ve dilenmekten müstağni olmak için bayram günü namazdan çıkmadan önce ödenmesi gerektiğine işaret yolu ile delalet ediyor" [220].

"İmam Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre; fakirin ihtiyacını gidermeğe işareten delalet ettiği için bu fitre zimmîlere de verilebilir.

Fakat, İmam Ebu Yusuf'tan bir rivayete göre ise; ancak müslümanların fakirlerine harcanabilir" [221].

4-"Hanefî Mezhebine göre; dünyevî muamelelerde vekaletin caiz olduğuna, delil (﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾)=*"Onları (ashab-ı kehfi) bir mu'cize olarak uyuttuğumuz gibi, birbirlerine sorsunlar*

216) en-Nisâ, 4/11.
217) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIX, s. 139.
218) et-Talâk, 65/6.
219) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 222.
220) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 102.
221) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 111.

diye, kendilerini kudretimizle uyandırdıkça içlerinden biri şöyle dedi: (burada) ne kadar kaldınız? Bir gün, yahut bir günün bir kısmı kadar eğleştik dediler. Bir kısmı: Ne kadar eğleştiğinizi Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi siz içinizden birini bu gümüş paranızla şehre (Tarsus) gönderin de baksın, hangi yiyecek daha temiz ise ondan size bir rızık getirsin" [222] ayetidir. Bu ayet-i kerime müslümanlar arasında vekaletin şer'an caiz olduğuna işaret yolu ile delalet ediyor.

5- Hasan-ı Basrî'ye göre, mü'minler için Kıyamete kadar takiyye caizdir. Ancak, o tehdid altında kalan kimse için adam öldürmek hususunda takiyyeye cevaz vermiyor.

Takıyye; ceza ve işkenceden kendini korumak için, bir mü'minin, içinden tersine inandığı halde başka bir düşünceyi açıklamasıdır. Bazı alimlerin, bu türlü davranmayı, nifak olacağı gerekçesi ile reddetmelerine karşılık Hanefî Mezhebi:"Doğrusu bu takiyye caizdir" hükmünü yeriyor. Bu hüküm verirken dayandıkları delil: (﴿لَايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾)=*"Mü'minler, mü'minlerin dışında kâfirleri dost edinmesinler. Bunu herkim yaparsa artık Allah ile ilişiği kesilmiş olur. Ancak, kâfirlerden korkarsanız, bu durum müstesnadır. Allah, size kendinden korkmanız ve sakınmanızı emrediyor. Nihayet dönüş Allah'adır"* [223]. Bu ayette mü'minler için takiyyenin caiz olduğuna işareten delalet sözkonusudur.

Kalbi imanla dolu olduğu halde bir kimsenin Allah'a eş koşmakla ilgili herhangi bir sözü söylemeğe zorlanması da takiyye babından caizdir. Hz. Peygamber (s.a.s), Ammar b. Yasir'e bu türlü takiyyede bulunması için cevaz vermiştir. Ancak bu, peygamberler dışındaki mü'minler için caizdir" [224].

6-"Bir kimse, karısından olma çocuğunu emzirmek üzere yine karısını ücretle tutsa, Hanefî Mezhebine göre, karı ücrete hak kazanamaz. Bu görüşlerinin dayandığı delil:(﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾)=*"Anneler, çocuklarını tam iki yıl emzirsinler"* [225] ayet-i kerimesidir. Bu ayetin zahiri, dinen kadının çocuğunu emzirmesinin farz olmasını gerektiriyor. Bu sebeple kadının bu gibi işlerden dolayı ücret alması caiz olmaz. Ayetin devamında:(﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾)=*"Onların yiyecek ve giyeceğini örfte bilinen şekilde temin etmek çocuğun babasına aittir"* [226] buyuruluyor. Bundan kasdedilen mânâ nafakadır. Bu ayetin yukarıdakine atfedilmesi, emzirme karşılığında kadına nafaka vermenin başka bir şart ile herhangi bir karşılık gerektirmediğine işaret ediyor.
(مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الأجر كمثل أم موسى عليه السّلام كانت ترضع ولدها)

222) el-Kehf, 18/19.
223) Âl-i İmrân, 3/28.
224) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 45.
225) el-Bakara, 2/233.
226) el-Bakara, 2/233.

وتأخذ الأجر من فرعون)="*Ümmetimden gaza edip ücret alanlar, Musa aleyhisselam'ın annesi gibidirler. O kendi çocuğunu emzirip bundan dolayı Fir'avn'dan ücret alıyordu*" hadisi de kadının kendi çocuğunu emzirmekten ötürü ücret alamayacağına işaret ediyor. [227]

7- "Bir kimse zekât ve öşrünü evladına ve evladının evladına, ana-babasına, dedelerine, veladet yolu ile zekâtı ödeyene nisbet edilen kimselere, veladet yolu ile mensubun ileyh olduğu kimselere veremez. Bunun sebebi, ödeyenin menfaatını ödeyen kimseden tamamen kesmektir. Oysa baba ile oğul ve analar arasındaki menfaat devamlı olup kesilmez. Buna işaret olmak üzere Allah Teâlâ:(﴿اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾)="*Babalarınızdan, yahut oğullarınızdan hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz*" [228] buyuruyor. Dolayısıyla onlara zekâtı harcayınca verme işi tamamlanmaz. Fakat, bunların dışındaki akrabaya vermekle zekâtın temliki tamamlanmış olur" [229].

8- Faiz yemekle meşhur olan ve faiz malını yemeğe devam eden kimse fasık ve Allah'a karşı savaş ilan etmiş kimse olduğu için,şehadeti kabul olmaz. Buna delil (﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾) "Eğer faizi terketmezseniz bilin ki Allah'a karşı savaşa girmişsiniz" [230] ayetidir. Ancak, şehadetinin kabul olmaması için, onunla meşhur ve üzerinde ısrar halinde bulunması gerekir. Zira fasid akitlerin hepsi ribadır. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyuruyor (﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾)= "Allah alış-verişi helal, ribayı haram kıldı" [231]. Adette insan, bütün muamelelerinde akdi ifsad eden sebeplerden uzak bulunamaz. Bu sebeple riba yemekle meşhur değilse bu kişinin şahidlik bakımından adâleti düşmez" [232].

9- "Kadı herhangi bir meselede müşkilat ile karşılaşınca, bu meseleyi bilirkişiye sorması gerekir. Çünkü Allah Teâlâ: (﴿فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾)"Eğer bilmezseniz, bilenlere sorunuz" [233] buyuruyor. Hz. peygamber (s.a.s),de: ((هلاّ سألوه اذا لم يعرفوه وانّما شفاء العي السّؤال))"...Bilmiyorlar idi ise, sorsalardı ya!. Çünkü cehaletin şifası ancak sormaktır"[a]. Bu ayet ve hadis, kâdînın bilirkişi tayin etmesi ge-

227) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 127 vd.
228) en-Nisâ, 4/11.
229) a.g.e., c. III, s. 11.
230) el-Bakara, 2/279.
231) el-Bakara, 2/275.
232) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 131; İbn-i Abbas'ın livata konusunda işaretten hüküm çıkarması ile ilgili olarak bkz. a.g.e., c. IX, s. 79.
233) en-Nahl, 16/43.
a) Bu hadisin, Ebû Davud'un. Sünen'inde zikredilen esas metni şöyledir: (عن عطاء عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منّا حجر فشجّه في رأسه ثم احتلم فسأله أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات. فلما قدمنا على النبيّ ﷺ اخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا فانّما شفاء العي السّؤال، انمّا كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده»)="Cabir'den rivayet olunduğuna göre; şöyle dedi: Bir yolculuğa çıktık. Bizden birinin üzerine taş düşüp başını yardı. Sonra da ihtilâm oldu. Ne yapacağını arkadaşlarına sorarak: Benim için Te-

rektiğine işareten delalet ediyorlar" [234].

10- Hasta olan kimsenin, kudretine göre, oturarak,yanına yaslanarak, ima ile namazını kılması gerekir. Hanefî Mezhebinin bu meseledeki delili şu ayet-i kerimedir: (﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾) ="O mü'minler ki, ayakta, oturarak ve yatarak Allah'ı zikrederler ve göklerle yerin yaratılışı hakkında düşünürler (Onlar tefekkür sonunda şöyle derler): Ey rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın. Seni tenzih ederiz. Bizi cehennem azabından koru" [235].

Bu ayeti kerime, hasta olan kimsenin namazına işarettir. Bu husus Dahhâk tarafından tefsirinde açıklanmıştır. Hanefî Mezhebi buna Sünnetten de delil ilave etmek suretiyle işareten hastanın namazı hükmünü çıkarıyor [236].

11- Namaz vakte bağlı olarak farz kılınmıştır. Bunun dayandığı delil: (﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾)=*"Güneşin zevale geldiği vakitte namazı kıl"* [237] ayetidir. Bu sebeple vakit tekerrür ettikçe namazların farziyyeti de tekerrür eder. Namazın vaktinde eda edilmesi ise,(﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾)=*"Gerçekten namaz vakit ile tayin edilmiş olarak mü'minler üzerine farz kılındı"* [238] ayeti ile sabittir. Bu iki ayet-i kerime ibareleriyle hüküm ifade ediyorlar. (﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون﴾)= *"Akşam ve sabaha girdiğiniz vakitte Allah'ı tesbih edin "namaz kılın". Göklerde ve yerde övgü yalnız ona mahsustur. Yatsı ve öğle vakitlerinde de namaz kılın"* [239] ayeti ile:(﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾)= *"Namazlara, özellikle orta namaza devam edin"* [240] ayeti ve: (﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾) =*"Gündüzün iki tarafında ve gecenin başlangıcında belli bir vakitte namazı kıl"* [241] ayetleri ise; namazın günde beş vakit olarak kılınmasına işaret yolu ile delalet etmektedirler [242].

---

yemmüm alma konusunda bir ruhsat buluyor musunuz? dedi. Arkadaşları da: Hayır, bir ruhsat bulamıyoruz. Çünkü sen suyu kullanma gücüne sahipsin, dediler. Adam da bunun üzerine suyu kullanarak yıkandı ve bundan dolayı öldü. Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelince, durum kendisine haber verildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Onu öldürdüler. Allah da onları öldürsün. Bilmiyor idiyseler sorsalardı ya. Bilgisizliğin şifası sormaktan başkası değildir." Ebû Davud, Sünen, C.I, s. 83, K.Tahare, 125.

234) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 103.
235) Âl-i İmrân, 3/191.
236) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 212.
237) el-İsrâ, 17/78.
238) en-Nisâ, 4/103.
239) Rûm, 30/18.
240) el-Bakara, 2/238.
241) Hûd, 11/114.
242) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 212; Dâl bi'l-İşâre ile ilgili diğer örnekler için bkz. a.g.e., c. IV, s. 224. Kâfirlerin kendi aralarındaki nikâh; c. VI, s. 176. Sarhoşun boşaması; c. I, s. 162> c. I, s. 167.

c- *DAL Bİ'D-DELALE* (الدال بالدلالة)

1- "Zengin olan bir erkek, muhtaç olan ana ve babasının nafakasını temin etmeye mecbur edilir. Bu meselede dayanılan delil: (﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ﴾)=*"Ana-babaya öf bile deme"* [243] ayetidir. Bu ayet-i kerime ana-babaya öf denilmeyeceğine ibare yolu ile delalet ediyor. Öf demede onlara eziyet vardır. İhtiyaç anında ana-babaya nafaka vermemek onlara karşı "öf" demekten daha büyük bir eziyettir. Ana-baba muhtaç fakat çalışmaya muktedir de olsalar, bu eziyet mânâsı dolayısıyla onların nafakasını temin etmek oğullarına vacib olur.

Çocuklar ister erkek olsun, ister kız olsun. Zengin iseler ana-babalarına nafaka ödemede eşittirler. Bu nafakayı eşit oranlarda ödeyeceklerdir" [244].

2- Daha önce de kaydedildiği üzere, ölen kimsenin yalnız bir erkek çocuğu bulunsa, malın bütünü onundur. Bu hüküm işaretü'n-nass ile sabittir. İşaret yolu ile şabit olduğu gibi. Aynı zamanda: (﴿اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾)=*"Bir adam ölür de erkek çocuğu bulunmayıp sadece kızkardeşi bulunursa, ölünün mirasının yarısını alır"* [245] delaleti ile de sabittir. Ayette açıkça ibare yolu ile kardeşin bütün mala varis olacağı sabit olunca, tek varis olan oğulun bütün mirası alacağına delaletü'n-nass (Dal Bi'd-Delale) yolu ile delalet etmektedir. Çünkü kardeş ölünün babasının çocuğudur. Kendi çocuğu ise insana babasının çocuğundan daha yakındır. Miras ise yakınlık derecesine dayanır [246].

3- İmam Azam Ebu Hanife'ye göre; sefihin harcamalarını kısıtlamak batıldır. Ebu Hanife bu görüşünü ileri sürerken: (﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾) [247] ayetine dayanıyor. Bu ayette, yetimler büyüyünce velayetleri sona erme korkusu ile bunların velileri israf yapmaktan yasaklanmışlardır. Yetim büyüdükten sonra velayetinin sona ereceğinin açıklanması, aynı zamanda büyüyen ve rüşd çağına erişen yetimler üzerine hacır konulmayacağına delaletü'n-nass yolu ile bir açıklamadır. Çünkü yetim üzerindeki velayet bir ihtiyaca mebnidir. Bu ihtiyaç ancak kendi başına mutlak tasarruf yetkisine sahib olduğu zaman yok olur. Ebû Hanife'ye bu mesele sorulunca; zıhar, katil ve keffaretlerle ilgili diğer ayetlere dayanarak hükme varmıştır. Keffaretlerle ilgili ayetlerin ifade ettiği umûmî mânâlardan anlaşılan şudur: İster sefih olsun, ister olmasın, keffareti gerektirecek suçu işleyen herkes üzerine bu cezalar uygulanır. Bu sebeplerden birini irtikab etmek bir nevi sefihliktir. Dolayısıyla bu, sefih olmasına

243) el-İsrâ, 17/23.
244) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 222.
245) en-nisâ, 4/176.
246) Serahsî, a.g.e., c. XXI:, s. 139.
247) en-nisâ, 4/6.

rağmen bir kimsenin mal kazanma hakkına sahip olduğuna delalet eder[248].

4- İmam Azam Ebu Hanife'ye göre; yabancı bir kadın, yahut herhangi bir erkekle livatada bulunmak zinada olduğu gibi had değil, tazir cezasını gerektirir. "*Muhtelis* " ve "*Muntehib* "' de olduğu gibi, lugat mânâsına dayanarak zina ile livatanın birbirinden ayrı şeyler olduğunu ileri sürdüğünü ve bu hükme vardığını daha önce de zikretmiştik[249].

İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; livata da nassın delaleti içine girdiği için zinadır. Bu delalet yönünü biri isim, diğeri mânâ olmak üzere iki yönden şöyle açıklıyorlar:

a- *İsim yönünden* : Zina fahişe olarak vasıflandırılmıştır. Allah Teâlâ bir ayet-i kerime'de: (﴿أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين﴾)= *"Lut, kavmine sizden önce hiç kimsenin yapmadığı bir kötülüğü mü yapıyorsunuz?"* [250] buyuruyor. Dolayısıyla nass'ın delaleti ile zina ve livata fahişe olmakta birleşiyorlar.

b- *Mânâ bakımından* : Zina, şehvet suyunu akıtmak kasdı ile mahzurlu bir şekilde temasta bulunmaktır. Livatada da bu mânâ mevcuttur. Dolayısıyla iki imama göre, livatanın haddi gerektirmesi nassın delaleti esasına dayanmaktadır. Had cezaları kıyasla sabit olamaz.[251].

5- Ramazan günü unutarak yeyip içen, yahut cinsî münasebette bulunan oruçlu kimsenin orucu bozulmaz. Böyle bir kimse orucuna devam eder. Bu hüküm Ebu Hureyre'den rivayet edilen şu hadisin delaleti ile sabit olup kıyasa dayanmaktadır. Hadis-i şerif şudur: (أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ اني أكلت وشربت في رمضان ناسيًا وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ : تم على صومك انّما اطعمك الله وسقاك)= "Bir adam Rasûlullah (s.a.s)'a gelerek; Ben unutarak Ramazan'da oruçlu iken yeyip içtim, diye soru sorunca, Hz. Peygamber (s.a.s)'de cevaben ona şöyle buyudu: Seni ancak Allah yedirip içirdi, orucunu tamamla"[a].

Unutarak cinsî münasebette bulunmanın orucu bozmayacağı hükmü yeme-içmeye kıyasla değil, yukarıdaki nassın delaleti ile sabittir[252].

6- Bir kimse Ramazan'da oruçlu bulunduğu halde mazeretsiz

---

248) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 159.
249) Daha geniş bilgi için bkz. a.g.e., c. IX, s. 78.
250) el-A'raf, 7/80.
251) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 77 vd.
a) Aynı lafızlar kaynaklarda yoktur. Buhârî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Ebû Hureyre'den rivâyet olunan hadis şöyle geçiyor: (وعن أبى هريرة قال؛ قال رسول الله ﷺ : «من أكل ناسيًا وهو صائم فليتمّ صومه فانّما أطعمه الله وسقاه».) bkz. Buhârî, K. Eyman, c. VII, s. 226, bab: 15; İbn Mâce, c. I, s. 534. H. No: 1673, A. b. Hanbel, Müsned, c. II, s. 489; Tirmizî, K. Savm, 36, c. III, s. 100.
252) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 65; Cinayetin kemali ile ilgili ictihadın tatbikatı için bkz. a.g.e., s. 141, 138, 139; c. III, s. 79, Behîme ile Cima'.

olarak kasden yeyip içerse hem kaza, hem de keffaret ödemesi gerekir. Bu hüküm de yine Ebu Hureyre'den rivayet edilen hadisin delaleti ile sabit olup kıyas ile sabit değildir. Çünkü Hanefî Mezhebi, keffaretleri kıyas ile değil, nassın delaleti ile ispat eder. Usuldeki nazariyenin sarih ifadelerle tatbikatını "*Delaletü'n-Nass* " 'da daha sık rastlamaktayız [253].

7- Erkekler için unutma halinde cinsî münasebetin orucu bozmayacağı, yine unutarak yeme-içmenin orucu bozmayacağını bildiren hadisin delaleti ile sabit olduğu gibi, nass'ın delaleti ile kadınlar için de hüküm aynıdır [254].

d- *DAL Bİ'L-İKTİZA* (الدّال بالاقتضاء)

1- Bir kimse karısına: (اعتدي)"İddet bekle" dese, bu söz kinaye olduğundan, başka mânâlara da ihtimali vardır. Sayı say, Allah'ın nimetlerini say gibi mânâlara da gelebilir. Nikahtan iddet bekle mânâsına da gelebilir. Dolayısıyla bu sözün bir hüküm ifade edebilmesi için söyleyenin niyetine bakılır. Eğer söyleyen bundan boşamayı kasdetmişse ric'î bir boşama şekli vaki' olur. Çünkü bu söz boşamanın hakikatı ile ilgili olmayıp sayı sayma mânâsındadır. Yani hakikat mânâsı boşama ile ilgili değil hesap ile ilgilidir. Nikâhla ortaya çıkan mülkiyetin izalesinde bu mânânın tesiri yoktur. Halbuki iddet hem başlangıç hem de devam itibarıyla nikahla birarada bulunur. Fakat, nikahtan dolayı iddet beklemesi için daha önce bir boşamanın geçmiş bulunması gerekir. Sanki bu sözün sahibi gizli olarak (طلقتك فاعتدي)demiş oluyor. Burada (طلقتك)sözü nass üzerine fazlalıktır. Bu fazlalığın iddetten önce geçmesi gerektiği için bu sözün ric'î boşama mânâsına gelmesi iktiza yolu ile delalettir [255].

2- Yine bir kimse karısına (أنت واحدة)dese, bu söz kadın için bir sıfat olma mânâsını taşımaya da, bir talakla boşamaya da ihtimali bulunan bir sözdür. "Sen eşsiz güzelliktesin, ailenin bir tanesisisin, bir tek eşimsin, güzellikte teksin" gibi mânâları da taşıyabilir. Bu sebeple bu söz kinayedir. Bir hüküm ifade etmede söyleyenin niyetine bakılır. Eğer bundan ((أنت طالق واحدة))="Sen benden bir talakla boşsun" mânâsını kasdetmişse ric'î bir talak vaki' olur. Burada da bir talak olması için fazlalık olarak (طالق)sözünün geçmiş olması gerekiyor [256]. Dolayısıyla bu delalet iktiza yolu ile delalettir.

Yine bunun gibi bir kimse karısına (استبرئ رحمك)="Rahmini

253) Serahsî, a.g.e., s. 73.

254) Diğer meseleler için bkz. a.g.e., c. X, s. 129; c. XI, s. 223; c. V, s. 182; c. XI, s. 234; c. XII, s. 15; c. I, s. 72; c. XII, s. 47; c. II, s. 106; Kitab ve Sünnetle ilgili istidlâller için bkz. a.g.e., c. XX, s. 88, c. VI, s, 76.

255) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 76.

256) Serahsî, a.g.e.

benden uzak tut" dese, bu söz de kinaye olup iktiza yolu ile daha önceden "boşadım" sözünün geçmiş bulunmasını gerektirir [257].

3- (انّما الأعمال بالنيات)="İşler niyetlere göredir"[a] hadisinde gerçek mânâ kasdedilmemiştir. Yani işlerin yapılması esasta niyete bağlı değildir. Çünkü niyetsiz de iş yapılabilir. Burada, sözün gereğinden anlaşılan, (حكم)'dür. Yani işlerin taşıdığı hüküm, bağlı oldukları niyetlere göredir. Bile bile, yahut hata ile bir kimseyi öldürmek bunun bir örneğini teşkil eder. Bu fiillerdeki cezalar niyetlere bağlıdır. İbadetler de böyledir. Meselâ; namazın kabul olması, oruç ve benzeri ibadetlerin geçerli olması için daha önceden niyet etmek şarttır [258]. Bu hadis-i şeriften hüküm mânâsını almak iktiza yolu iledir.

4- Bile bile adam öldürmenin cezası kısastır. Hata ile bir kimseyi öldürene ise diyet tazminatı ödemek gerekir. Her iki hüküm de nass ile sabittir. Hata ile öldürmekte diyet tazminatı ödemekle kişinin sorumluluğu gider. Ahirete ait herhangi bir günah kalmaz. Bu konuda dayanılan delillerden biri de: (﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا اخطَأْتُمْ بِهِ﴾) ="*Hata ile yaptığınız işlerden dolayı sizin için bir günah yoktur*" ayeti ile (رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان)= "*Ümmetimden hata, unutma ve zorlanmanın günahı kaldırılmıştır*" [b] hadisidir. Ayetin hükmü açıktır. Hadis-i şerifteki sözün gereğinden anlaşılan hata, unutma ve zorlanmanın hükmü kaldırılmıştır, demektir. Yoksa "Ümmetimden hata, nisyan ve zorlanma kaldırılmıştır" mânâsı doğru olmaz. Bu hadis-i şerif, fürû'da açıklanmış olmamakla beraber yukarıda geçen ayetin delaletiyle hüküm mânâsında kullanılarak delil getirilmiştir [260].

5-Hanefî Mezhebine göre; çocuk ile delinin saime cinsinden olan hayvanlarından zekât vermeleri gerekmez. Bu meselede dayanılan delil (رفع القلم عن ثلث عن الصّبي حتّى يحتلم وعن النّائم حتّى ينتبه وعن المجنون حتّى يفيق)="Üç taifeden kalem kaldırılmıştır. Baliğ oluncaya kadar çocuktan, ayılıncaya kadar deliden, uyanıncaya kadar uyku halindeki kişiden"[c] hadisidir. Bu hadis-i şerif'te de kalemin yazdıklarının hükmü mânâsı kasdedilerek delil getirilmiştir [261].

6-Usulde (رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ="Ümmetimden hata, unutma ve baskı altında yaptıkları işlerin günahı kaldırılmıştır" [d]. Hadis-i şerif'i "Dal Bi'l- İktiza" ya örnek verilmekte ve sözün gereğinden anlaşıldığına göre, bundan kasde-

257) a.g.e.
a) Buhârî, K. İman, III, c. I, s. 20.
258) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 10.
259) el-Ahzâb, 33/55.
b) İbn Mâce, K. Talak,. bab: 16, c. I, s. 659'da (H. No: 2045) hadis şöyle geçiyor: (عن ابن عبّاس عن النّبي ﷺ قال: «انّ الله وضع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهواعليه)
260) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 67.
c) Buhârî'de bu hadisin ibaresi şöyle geçiyor: (ألم تعلم أنّ القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتّى يفيق وعن الصّبي حتّى يدرك وعن النّائم حتّى يستيقظ .) bkz. Buhârî, c. VI, s. 169, K. Talak, 11.
261) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 162 vd.
d) İbn Mâce, c. I, s. 100, K. Talâk, bab: 16.

dilen mânânın "hüküm" olduğu söylenmektedir. Fakat, üçüncü madde, yani ikrah=zorlamanın hükmü boşama dışındaki meselelerde geçerli kabul edilmesine karşılık, boşamalardaki zorlamada bu hadise yer verilmemiş olup Ebû Kulabe'nin fetvası ile Hz. Ömer'in: "Dört şeyi konuşana bunların hükmü vacib olur. Biri boşamak, biri köle azad etmek, diğeri nikah, dördüncüsü ise adaktır" sözü delil getirilmekte ve Ebû Hureyre'den gelen (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق)= "Üç şey vardırki bunların ciddisi ciddî, şakası da ciddîdir. Bunlardan biri boşama, diğeri evlenme, üçüncüsü ise azad etmektir"[a] hadisi bunlarınhepsinin üstünde delil kabul edilmektedir[262]. Yine haram yemeye zorlanan kimse ile küfre zorlanan kimsede hadisin iktizaî mânâsı ile amel edildiği halde talakta bununla amel edilmemektedir[263].

D- *FASİD İSTİDLALLERLE İLGİLİ TATBİKAT*

a- *Mefhum-i Muhalif*

Hanefî Mezhebinin mefhum-i Muhalif ile amel etmediğini birinci bölümde zikretmiştik. Bunun tatbikatı ile ilgili bir örneği aşağıda zikrediyoruz:

"Hanefî Mezhebine göre; inzal vaki olsun, olmasın, cinsî temasta erkeklik organının sünnet miktarının kaybolması ile yıkanmak farz olur. Bu görüş aynı zamanda muhacir olan Ashab'dan Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn-i Mes'ud'un görüşleridir. Ensar'dan olan Ashab içinde Ebû Said el-Hudrî, Huzeyfe ve Zeyd b. Sabit'e göre ise; böyle bir münasebetten dolayı yıkanmak gerekmez.

Ensar'ın dayandıkları delil (انما الماء من الماء)"Su ancak sudan gerekir"[b] hadisinin zahiri mânâsıdır. Yani onlara göre; su ile yıkanmak, suyun (meninin) gelmesinden dolayı gereklidir. Bunun ters mânâsı meni akmadığı taktirde yıkanmanın gerekmediğidir. İşte, Ensarî olan Sahabiler bu ters mânâya dayanarak yukarıdaki hükme varmışlardır.

Hanefî Mezhebi Ashab'tan muhacir olanların görüşünü kabul ederek hadisin ters mânâsını almamış, kendi görüşünü takviye sadedinde: (اذا التقا الختانان وجب الغسل)="İki sünnet yeri birleştiği zaman (erkek ve kadında) ister inzal vaki olsun ister olmasın yıkanmak gerekir"[a] hadisi ile bu görüşünü takviye etmektedir. Ancak burada Hanefiyye usulüne muhalif olarak sünnet var iken sahabe sözü ile

262) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 42.

a) Tirmizî, c. III, s. 490, K. Talâk'da bu hadis şöyle geçiyor: (ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ: النكاح والطّلاق والرّجعة .)

263) serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 50, bkz. c. VI, s. 3, Talak; c. XVI, s. 134, Şehadet. Delaletlerle ilgili tatbikat için bkz. a.g.e., c. I, s. 236-251.

b) Müslim, c. I, s. 269, K. Hayz, 21, H. No: 80-81.

amel etmesi dikkati çekiyor. Hadisin sıhhati bakımından Konunun ayrıca araştırılması gerekir. Zira hadisin var olduğu yerde Sahabe'ninde ihtilaf etmemesi gerekir. Ancak, Hz. Ömer'in Hz. Âişe 'ye bu konuyu sorduğu ve: "Böyle zamanlarda yıkanırdık" dediği rivayet ediliyor. Ancak, bu vakıa değilde başka bir hadis delil gösteriliyor. Bundan Hanefîlerin hadisin sıhhatine güvenmedikleri anlaşılıyor [264].

Hanefî Mezhebine göre ancak şehvetle gelen meniden dolayı yıkanmak gerekir. Ağır yük yüklenmekten, yahut düşmekten dolayı gelen meni yıkanmayı gerektirmez. Bu görüşü ileri sürerken Hanefî Mezhebinin dayandığı delil: (انّما الماء من الماء)"Su ancak sudan dolayı gerekir"[b] hadisidir [265].

b- *İstidlal Bi'l-Mukarene*

Hanefî Mezhebine göre; zengin ve mukim olan kimselere kurban kesmek vacibtir. Fakat, seferde bulunanlara vacib değildir.

İmam Ebu Yusuf ile İmam Şafii'ye göre ise sünnettir. Dayandıkları deliller şu hadis-i şeriflerdir:(كتبت على الأضحية و لم تكت عليكم) ="Kurban kesmek bana farz kılındı fakat sizlere farz kılınmadı"[c] (خصصت بثلاث وهي لكم سنة: الأضحية وصلاة الضّحى)="Üç şey bana tahsis edilmiş olup sizin için sünnettir: Bunlar da; Kurban, kuşluk namazı ve vitirdir"[d] (ضحّوا فانها سنة أبيكم إبراهيم)="Kurban kesin. Zira kurban, babanız İbrahim (a.s.)'in sünnetidir"[e]. Bu hadisler yanında Hz. Ebu bekir ile Hz. Ömer'in, görenler vacib zanneder korkusuyla bir-iki sene kurban kesmedikleri ve Ebu Mes'ud el-Ensârî'nin: "Sabah akşam hergün bana 1000 koyun gelip gidiyor. İnsanlar görüp vacib zanneder korkusu ile kurban kesmiyorum" sözüne de dayanmaktadırlar.

Yukarıdaki hadis-i şeriflerle Sahabe sözlerine dayanarak İmam Şâfii ile İmam Ebû Yusuf şöyle bir muhakemede bulunuyorlar: Misafir üzerine kurban kesmek vacib değildir. Mali ibadetlerde misafir ile mukîm kimse arasında fark gözetilmediği gibi, kurbanda da misafir ile mukîm arasında fark gözetilmez. Burada mukarenet yolu ile istid-

---

a) Tirmizî'de aynı mânâdaki bir hadis şu ibare ile geçiyor: (عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ : اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل)Bu hadis ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Tirmizî, c. I, s. 183, K. Tahâre, bab: 80.

264) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 68.

b) Müslim, c. I, s. 269, K. Hayz, 21, H. No: 80-81.

265) Serahsî, a.g.e., a. y.

c) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 231'deki hadis şöyle geçiyor: (عن عكرمة عن ابن عبّاس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ثلاث هن على فرض وهنّ لكم تطوّع: الوتر، والنّحر وصلاة الضّحى .)

d) İbn Mâce, c. II, s. 1045, K. Edâhî, bab: 3, de hadis şöyle geçer: (قال أصحاب رسول الله ﷺ : يارسول الله! ماهذه الأضاحي؟ قال: سنة أبيكم إبراهيم .)

e) Kaynağını bulamadım.

lal edilerek hüküm verilmiştir. Hanefî Mezhebi bu konuda vacib hükmünü koyup mukarenet yolu ile istidlali kabul etmiyor [266].

c- *İstidlal Bi-İzafeti'l-Cema'a*

Hanefî Mezhebi'ne göre; cemaat mânâsını taşıyan kelimeye muzaf olan cemi' kelimenin hükmü, muzafun ileyhin kapsadığı fertlerin her biri hakkında sabit olmak değildir. Bu şekilde bir hüküm çıkarmak fasiddir. Bununla ilgili tatbikattan bazı örnekleri aşağıda göstereceğiz:

1- (﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾)=" Mü'minlerin mallarından zekât al" [267] ayeti müslümanların mallarından zekât vermelerinin farz olduğuna delildir. Ancak, muzafun ileyh olan (هُمْ)zamirinin raci' olduğu mü'minlerden herbir ferdin zekât vermesi gerekmez. Bunlar arasında belli miktarda (nisab) miktarı mala sahib olan kimselere ancak zekat vermek farzdır. Bu husus, başka bir nass ile: (ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ... الخ)=".....Onlara (Yemenlilere) bildir ki, Allah kendilerine malarından, zekât vermelerini farz kılmıştır. Bu zekât, zengin olanlarından alınıp fakir olanlarına verilir" [268] hadisi ile sabittir. Burada cem'i sığasının yine cem'i sığasına izafeti ile herbir ferd için hüküm sabit kabul edilmemiştir [269].

2- (﴿والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما﴾)[270] ="Hırsızlık yapan erkek ile hırsızlık yapan kadınların ellerini kesin" ayeti kerimesindeki (أيدى)cem'i (هما)zamirine muzaf olmuştur. Burada kasdedilen mânâ muzafun ileyh olan (سارق) ve (سارقة) 'nın herbirinin iki eli değil birer ellerinin kesilmesidir. Hanefi Mezhebi bu meselede izafetü'l-cema'aya göre amel etmeyip herbirinin birer eli mânâsını vererek hükme bağlamışlardır [271].

3- Bir kimse iki karısına hitab ederek: (اذا دخلتما الدّارين اذا ولدتما ولدين اذا حضتما حيضين.)="Yani ikiniz eğer iki eve girerseniz, yahut ikiniz iki erkek çocuğu doğurursanız, yahut ikiniz iki hayız hali görürseniz boşsunuz" gibi tesniye kelimelerin tesniye zamirine izafeti ile boşama lafızlarını kullansa, buna karşılık iki karısından her biri bir eve girse, bir erkek çocuğu doğursa, bir defa hayız olsalar boş olurlar. Bu hüküm insanların hitap tarzlarından da bilinmektedir. Zira (حلق القوم رؤسهم) ، (ركب القوم دوابهم) ، (لبس القوم ثيابهم) " Topluluk elbiselerini giydi, bineklere bindi, başlarını traş etti" denilir. Bu sözlerden herbirinin bu işleri yaptıkları mânâsı anlaşılır [272].

266) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 8 vd.
267) et-tevbe, 9/ 103.
268) Buhârî, sahîh, c. II, s. 104.
269) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 149.
270) el-Mâide, 5/38.
271) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 133.
272) Şeybânî, el-Câmiu's-Sağîr.

E- LAFIZLARIN ŞER'Î HÜKÜM İFADE ETMESİ İLE İLGİLİ TATBİKAT

AA- *EMİR*: Emirin ifade ettiği hükümle ilgili tatbikatı da aşağıda açıklamaya çalışacağız:

1- *Vücub*: Farz mânâsında emrin tatbik edildiği meselelere; hass, âmm, mutlak, nass, müfesser ve mücmel bahislerinde geçen örnekler birer misal teşkil ettikleri için burada tafsilatına geçmeden sadece emirle ilgili nasları zikretmekle yetiniyoruz:

a) Sarih Emrin Farz Mânâsında Kullanıldığı Yerler:

(﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾)"Namaza kalktığınız zaman yüzünüzü yıkayın". [273].

(﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾)"Hırsızlık yapan erkek ile hırsızlık yapan kadınların ellerini kesin". [274].

(﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾) "Kur'an'dan kolayınıza gelen âyetleri okuyun". [275].

(﴿وامسحوا برؤسكم﴾) "Başınızı meshedin". [276].

(﴿فاغسلوا وجوهكم﴾) "Yüzünüzü yıkayın". [277].

(﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾)"Namazı kılın, zekâtı verin". [278].

(﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾)"Zina eden erkek ile zina eden kadınlardan her birine yüz sopa vurun". [279].

(﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾)"Şarap, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi cinsinden pıs şeylerden başkası değillerdir. Kurtulabilmeniz için bunlardan uzak durun" [280].

(اذا أتاك قرؤك فدعي الصلاة)"Sana "Kar halin gelince namaz kılma". [281].

b) Sarih Olmayan Emirlerle İlgili Hükümlere Örnekler:

(﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾) " Allah'ın insanlar üzerinde

273) el-Mâide, 5/6.
274) el-Mâide, 5/38.
275) el-Müzzemmil, 73/20.
276) el-Mâide, 5/6.
277) el-Mâide, 5/6.
278) el-Bakara, 5/6.
279) en-Nûr, 84/2.
280) el-Mâide, 5/90.
281) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIV, s. 2.

Beytullah'ı ziyaret etme hakkı vardır". [282].

(﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾)"Boşanan kadınlar, bizzat üç hayız müddeti beklesinler". [283].

(ما أخرجت الأرض ففيه العشر).''Toprağın çıkardığı ürünlerden onda bir zekât vermek gerekir".

(﴿فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾) "Yeminin keffareti on fakiri yedirmektir..". [284].

(﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِى اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾) "Allah Teâlâ, sizlere evladınız hakkında erkeklere iki dişinin hissesi kadar hisse almayı tavsiye eder". [285].

(﴿فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾)"Akşama girdiğiniz zaman, bir de sabaha girdiğiniz zaman Allah'ı tesbih edin". [286].

(﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ﴾)"Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler". [287].

(﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾)"Allah alış-verişi helâl, ribayı haram kıldı". [288].

Farz mânâsını ifade etmek üzere emrin hükmü ile ilgili ayet ve hadislerden bazı örnekleri yukarıda kaydettik. Hanefîlerce kabul edilmiş ikinci derecede zannî delile dayalı vücub ile ilgili tatbîkî örneklerden bazılarını aşağıda zikredeceğiz:

aa- Daha önce âmm bahsinde de geçtiği üzere: (﴿فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾) âyetini tahsis eden (لَاصَلَاةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)hadisi kesinlik ifade etmediği için, namazda Fatiha okumak Hanefîlerce farz değil vacib kabul edilmiştir [289].

bb- İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre; kurban bayramında kurban kesmek de yine farz olmayıp vacibtir. Dayandıkları deliller aşağıdaki nasslardır:

(﴿اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾)"Biz sana çok hayır verdik. O halde Rabbin için namaz kıl ve hayvan boğazla". [290]. (من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا) "Her kim imkan bulur da kurban kesmezse, bizim musallamıza (Bayram Namazı kılınan yer) yaklaşmasın". [291].

(من ضحّى قبل الصّلاة فليعد ومن لم يضح فليذبح على اسم الله)"Kim Bay-

282) Âl-i İmran, 3/97.
283) el-Bakara, 2/228.
284) el-Mâide, 5/89.
285) en-Nisâ, 4/11.
286) Âl-i İmrân, 3/91.
287) el-Bakara, 2/233.
288) el-Bakara, 2/275.
289) Merginânî, el-hidâye, c. I, s. 67.
290) el-Kevser, 108/2.
291) İbn-i Mâce, Sünen, c. II, s. 1044.

ram namazından önce kurban kesmişse yeniden kessin. Kim de kesmemişse Allah'ın adıyla kurban kessin". [292].

(ضحّوا فانّها سنة أبيكم إبراهيم)"Kurban kesin. Çünkü o, babanız İbrahim(a.s.)'in sünnetidir". [293].

Yukarıdaki naslarda geçen emirler ve yasaklar farz manasını ifade etmezler. Bu delillere dayalı olarak ortaya konan hüküm vücubtur. Bu hükmü inkâr eden kâfir olmaz. Dolayısıyla kurbanla ilgili emirlerin hükmü zan ifade eder [294].

Fitre Hanefîlerce vacibtir. Bu konuda dayandıkları deliller şunlardır:

(وعن ابن عمر رضي الله عنه: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير صاعًا من تمر او صاعًا من شعير.) *"Rasûlullah (s.a.s) fitre sadakasını hür ve köle, erkek yahut dişi büyük yahut küçük herkese hurmadan, yahut Arpadan bir ölçek olarak tayin etti"* [295].

(وعن عبدالله بن ثعلبة العدوي ويقال العبدري قال: خطبنا رسول الله ﷺ قال: ادّوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير.) *"Hür ve köle, küçük yahut büyük herkes için buğdaydan yarım ölçek, yahut hurma ile arpadan bir ölçek fitre ödeyin"*[a].

Bu ve benzeri nasslara dayanılarak Hanefî Mezhebince fitre vermek vacib kabul edilmiştir. Çünkü bu sadaka haber-i vahid ile sabit olduğundan kendisi ile amel etmeyi gerektirir, fakat kesin bir bilgiyi gerektirmez. Bu şekilde haber-i vahid ile sabit olanın hükmü amel bakımından vacib olup farz olmaz. Dolayısıyla zannî bir hüküm ifade etmiş bulunduğu için, bu hükmü inkâr eden kimse kâfir değildir. Karz ise hükmü kesin delil ile sabit olandır [296].

2- *İbaha* : Tatbikatta ibaha ile ilgili olarak emrin ifade ettiği hüküm hakkındaki bazı örnekleri aşağıda sunuyoruz:

a) Hibe caiz olan bir akittir. Bu akdin cevazı Kitab ve Sünnet ile sabittir. Kitab'tan deliller şunlardır: (﴿إِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾) [297] âyetinde kuvvetli olan görüşe göre (تحية) kelimesinden kasdedilen mânâ atiyye ve ihsandır. Yani size bir şey verildiği zaman, siz ondan daha güzelini verin, yahut verilenin aynısını iade edin, demektir. Bu kelimeye selam mânâsını verenler de vardır. Atiy-

292) Nesâî, Sünen, c. VII, s. 214-224.
293) Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, c. IV, s. 344.
294) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 8 vd.
295) Buhârî, c. II, s. 130.
a) Aynı ifadelerle kaynaklarda bulamadığım bu hadis aynı mânâda başka bir ifade ile şöyle geçiyor: (عن ابن عمر رضي الله عنه قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر على الصّغير والكبير والحر والمملوك)bkz. Buhârî, c. II, s. 140, K. Zekât, bab: 78.
296) Serahsî, a.g.e., s. 8.

ye mânâsını kuvvetlendirmek üzere başka bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: (﴿فان طبن لكم عن شيْ منه نفسًا فكلوه هنيئًا﴾)=*"Şayet mehirden bir kısmını size bağışlarlarsa onu afiyetle rahatça yeyin"* [298]. Bu ayet-i kerime hibe yolu ile bir şeyi yemenin caiz olduğuna delildir. Her iki ayette görülen ((فكلوا) ، (فحيوا)) emirleri ibaha içindir [299].

b) Hanefî Mezhebine göre; av köpeği yakaladığı avı öldürür de ondan yemezse bu avın etini yemek caizdir. Eğer yakaladığı avın etinden yemişse bu avın etinin yenmesi haram olur. Bu meselede dayandıkları delil: (﴿فكلوا ممّا أمسكن عليكم﴾)= *"Avcı köpeklerin sizler için yakaladıkları avlardan yeyin"* ayet-i kerimesidir. Bu ayetteki (كلوا) emri de vücub değil ibahe içindir [301]. (﴿فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾)= "Helal olan kadınlardan iki, üç ve dört kadını nikahlayın" [302] ayetindeki (فانكحوا) emri [303] ile (﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾) kadınları iddetleri içinde boşayın [304] ayetindeki (فطلقوهن) emri de ibahe içindir. Bunun gibi ' ﴿لاَجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾)"Eğer kadınları boşarsanız sizin üzerinizde bir günah yoktur [305] âyeti ile (﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾)="Safa ile Merve'yi tavaf etmelerinde onlar için bir günah yoktur." [306] âyetindeki (لاجناح) kelimeleri ibahe mânâsını ifade etmektedir [307].

Yine (﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا اِنَّهُ لاَيُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾)="Yiyin-için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah, israf edenleri sevmez" [308] âyeti ile (﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾) "Beyaz hat siyah hattan ayrılıncaya kadar yiyin-için" [309] âyetlerindeki (كلوا واشربوا) emirleri de ibaha için olup konumuza örnek teşkil etmektedirler.

3- *Nedib*: Aşağıda zikredilen âyetlerdeki emirler de nedib ile ilgili tatbikata örnek teşkil etmektedirler:

(﴿وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾)="Sizden birine ölüm gelmeden önce, verdiğimiz rızıklardan harcayın". [310].

(﴿وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ يَوْمٌ لاَبَيْعٌ فِيهِ﴾)="Ne dostluğun

297) en-Nisâ, 4/86.
298) en-Nisâ, 4/4.
299) Serahsî, a.g.e., c. XXII, s. 47.
300) el-Mâide, 5/4.
301) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 223.
302) en-Nisâ, 4/3.
303) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 160.
304) en-Nisâ, 4/101.
305) el-Bakara, 2/236.
306) el-Bakara, 2/158.
307) a.g.e., c. VI, s. 2 vd.
308) el-A'râf, 7/31.
309) el-Bakara, 2/187.

ne de alış-verişin fayda vermediği gün gelmeden önce, size verdiğimiz rızıklardan harcayın". [311].

(﴿وَاسْمَعُوا وَاَطِيعُوا واَنفِقُوا خَيْرًا لانفُسِكُمْ﴾)="İşitin, itaat edin ve kendiniz için hayır olarak harcamada bulunun". [312].

(﴿ولٰكن ليبلوكم فيما اٰتاكم فاسْتبقوا الْخَيْرَاتِ﴾)= "Hayır yapmada yarışın". [313].

(﴿يَا أيُّهَا الَّذين اٰمنوا ارْكعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون﴾) ="Ey iman edenler, rüku' ve secde edin. Hayır işler yapın ki kurtulasınız". [314].

Yukarıdaki ayetlerde geçen ((انفقوا) (استبقوا)) ve (افعلوا) emirleri vücub değil nedib içindir. Sünnet'teki nasslardan bir örneği şu hadis-i şerif'tir: (تسحروا فانّ أحبّ الطّعام الى الله طعام السّحور)="Sahura kalkın. Çünkü Allah'ın en sevdiği yemek sahur yemeğidir"[a]. Bu hadisteki (تسحّروا) emir yine nedib içindir.

C- ZAMAN BAKIMINDAN EMRİN HÜKMÜ İLE İLGİLİ TATBİKAT

aa) *Mutlak Emrin Hükmü*: Hanefî Mezhebine göre; mutlak emrin hükmünün geniş zaman içinde yerine getirilmek olduğunu nazarî bölümde görmüştük. Şimdi örnekleri üzerinde duracağız:

1- Bir kimsenin saime cinsinden on devesi bulunsa ve üzerlerinden iki yıl geçtiğihalde bunların zekâtını ödemese, Hanefî Mezhebine göre, birinci yıl için iki koyun, ikinci yıl için bir koyun ödemesi gerekir. Zira zekât emri fevrî (acele ile yerine getirilmesi gereken bir emir) olmayıp geniş zamana bağlıdır [315].

İmam Muhammed'e göre ise; iki sene ve daha fazla bir zaman içinde zekâtını ödemeyen kimsenin şahitliği kabul değildir. Çünkü fakirlerin hakkını yediği için günahkârdır. Buna rağmen böyle bir kimseye dünyevî bir cezanın uygulanmayacağı kanaatinde diğer Mezhep imamları ile birleşmektedir [316].

Hanefî alimlerinden Ebu Abdillah el-Belhi emir mutlak mânâ

310) el-Münâfikûn, 63/10.
311) el-Bakara, 2/254.
312) et-Teğabün, 64/16.
313) el-Mâide, 5/48.
314) el-Hacc, 22/77.
a) Bu hadis Buhârî, K. Savm, bab: 20'de şöyle geçiyor: (تسحّروا فانّ في السّحور بركة) bkz. Müslim, K. Sıyam, 45; Tirmizî, K. Savm, 17; Nesâî, K. Sıyam, 18.315) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 169.
316) Serahsî, a.g.e., a.y.

taşıdığı için, bir kimsenin zekâtını tehir etmesinin caiz olduğu görüşündedir [317].

Ebu'l-Hasen el-Kerhî ise zekâtı tehir etmenin caiz olmadığı ve tehir eden kişinin günahkar olduğu görüşündedir [318]. İmam Züfer'e göre iki yıl peş peşe zekatını tehir eden kimsenin,hem ilk sene için hem de ikinci sene için iki koyun ödemesi gerekir [319].

2- Bir kimse "Allah için bir ay i'tikafa girmek benim üzerime borç olsun" tarzında adakta bulunsa, herhangi bir zamanda peşpeşe bir ay i'tikafa girmesi gerekir [320]. Çünkü adama şekli, mutlak olup (على) harfinin ifade ettiği vücub hükmü tarihî mânâsını ifade eder.

3- Yine bir kimse "üzerime borç olsun ki Allah için bir ay oruç tutacağım" diyerek adakta bulunsa, bu emir geçmiş zaman mânâsını ifade ettiği için, dilediği herhangi bir ayda orucunu tutabilir. Bunun için acele etmesine gerek yoktur.

4- Yine bir kimse herhangi bir mazereti sebebiyle tutamadığı oruç borcunun kazasını dilediği zamanda yapabilir. Bunun için fevrî (acele davranmayı gerektiren) bir hüküm yoktur.

5- Oruç bahsinde Hanefî Mezhebi konu ile ilgili olarak şu genel kaideyi veriyor: "Kur'an'da Allah Teâlâ'nın peşpeşe kaydı ile zikretmediği (mutlak) bırakılmış oruçlar, acil olmayıp değişik zamanlarda tutulabilirler. Peşpeşe kaydı konulan oruçlar ise birbirinden ayrılmazlar. Peşpeşe kaydı ile tutulması emredilen oruçlar katil keffareti ile zıhar keffaretleridir. Çünkü bunlar mutlak olmayıp kayıtlandırılmışlardır. Fakat Allah Teâlâ'nın Kur'an'da peşpeşe kaydı ile zikretmediği kaza oruçları gibi emirler (﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾)= "Diğer günlerden sayılı günler" [321] cümlesi gereği mutlak olarak zikredilmiş olduklarından peşpeşe de geniş zaman içinde ayrı ayrı olarak da tutulabilirler [322].

bb- *Mukayyed Emrin Hükmü İle İlgili Tatbikat*: Bununla ilgili örnekleri aşağıda göstereceğiz:

1- Namazın farziyyeti (﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾)= "Namazı kılın, zekâtı verin" [323] emri ile sabittir. Bu emir mutlaktır. (﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾)= "Şüphesiz namaz mü'minlere vakitli olarak farz kılındı" [324] âyeti ile kayıtlandırılmış olup vakte bağlı olarak farz kılınmıştır. Bu sebeple vakit tekerrür ettikçe namazın farziyyeti de tekerrür eder. Günde beş kere namazın vakti ise ayetlerin işareti ile

---

317) Serahsî, a.g.e., a.y.
318) Serahsî, a.g.e.
319) Serahsî, a.g.e., a. y.
320) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 119 vd.
321) el-Bakara, 2/184.
322) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 75.
323) el-Bakara, 2/43.
324) en-Nisâ, 4/103.

sabittir [325]. Bu sebeple namazın vakitleri namazın kılınması için bir zarf gibidir. Fakat, vakit baştan başa bir mi'yar değildir. Vaktin herhangi bir cüzünde eda edilebilir. Namazın hemen, ilk cüz'de kılınma şartı yoktur.

2- Ramazan orucunun farziyyeti (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾)="Ey iman edenler! Oruç sizlere farz kılındı" [326] âyeti ile sabittir. Bu ayetteki oruç emri mutlaktır. Bu ayette olduğu gibi (﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾)= "Sizden herkim Ramazan ayında bulunursa oruç tutsun" [327] âyetindeki oruç tutma emri de mutlaktır. Orucun müddeti ise; (﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾) "Beyaz hat siyah çizgiden ayrılıncaya kadar yiyin-için" [328] ayeti ile tayin edilmiştir. Dolayısıyla oruç emrinde imsaktan akşam vaktine kadar olan zaman bu emrin hem zarfı olduğu gibi aynı zamanda ölçüsüdür de. Bu ölçüye uymayan oruç kabul değildir [329].

3- Hacc yoluna gücü yeten her müslümana farzdır. (﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾)="Yoluna gücü yetenler için Allah'ın insanlar üzerinde Beytullah'ı ziyaret etme hakkı vardır" [330] ayeti ile sabittir. Farzlar bir sebebe bağlıdır. Hacc'ın farz olmasının sebebi Beytullah'tır. Beytullah tekerrür etmediği için onu ziyaret etmek sadece ömürde bir kerre farzdır. Ancak, hacc'da vakit, edanın sebebi değil, şartıdır. Bu sebeple vaktin tekerrürüne bağlı olarak tekerrür etmez" [331]. Hacc'ın eda vakti ise; Şevval, Zü'lkade ve Aşr-ı Zi'l-Hıcce'dir. Hanefî Mezhebince haccın eda vaktinin hac ayları olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur [332].

İmam Ebû Yusuf'a göre; imkan bulununca ilk senenin hacc ayları hacc'ın edası için tayin edilir. Fevrî olduğu için bu farizanın hemen yerine getirilmesi gerekir. İmam Azam Ebû Hanîfe'den de benzer görüş rivayet edilmiştir.

İmam Muhammed'e göre; ilk senenin aylarında fevrî olarak hacc'ın eda mecburiyeti yoktur. Tehir edilebilir [333].

Hacç farizası, hacc vaktinin tamamını kapsamaması yönü ile de namaza benzer. Bir hacc mevsiminde ancak bir tek hacc farizası eda edilebilmesi itibarıyla, bir nevi mi'yar olması bakımından da oruca benzer.

---

325) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 141.
326) el-Bakara, 2/183.
327) el-Bakara, 2/175.
328) el-Bakara, 2/187.
329) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 54.
330) Âl-i İmrân, 3/97.
331) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 2 vd; Ayrıca mutlak emrin tekerrür açısından hükmü için bkz. a.g.e., s. 34.
332) Serahsî, Usûl, c. I, s. 29.
333) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 134.

d- *EMİR SEBEBİYLE VACİB OLANIN HÜKMÜ*

aa- *Eda-i Tâmm*

Konuya, ibadetlerde ve muamelatta olmak üzere iki kısım halinde örnek vermeğe çalışacağız:

1- Senesi dolunca zekâtı vaktinde kuruşu kuruşuna ödemek, vakti gelince haccı zamanında erkanı ile yerine getirmek, orucu Ramazan-ı Şerif günleri içinde sahurda imsak vaktinden akşam vaktine kadar orucu bozan şeylerden sakınarak eda etmek, namazı cemaatle kılmak, eda-i kâmile birer örnektir.

2- Bir kimsenin gasbettiği malın aynını geri vermesi, akdin gereği olarak satılma eşyanın aynını müşteriye teslim etmesi, selem alışverişlerinde üzerine selem akdi yapılan malın akid gereği olarak teslim edilmesi, sarf bedelinin para bozdurana teslim edilmesi de muamelat konularındaki eda-i tâmma örnek teşkil eder.

bb- *Eda-i Kâsır*

Eksik ödemek, eksik olarak yerine getirmek demek olan bu türlü edaya örnekler aşağıda sunulmuştur:

1- Son oturuşta imama uyup sonra kılmadığı rek'atları kılmak üzere ayağa kalkıp geride kalanları kılmak, ibadetler konusunda eda-i kâsır'a örnek teşkil eder.

2- Namazın başında imama uyup arkasında uyuyan yahut namazın başında imama uyduğu halde abdesti bozulup abdest aldıktan sonra, namazın son kısmına yetişen kimsenin kıldığı namaz edadır, fakat kazaya benzer.

3- Bir kimse gasbettiği malı haciz konulmuş olarak veyahut gasbettiği köleyi cinayet işlemiş olarak geri verirse, yahut bir kimse sattığı bir malı müşteriye kusurlu ve ayıplı olarak teslim ederse, yahut sarfın bedelini eskimiş para ile öderse bu türlü ödemeler de eda-i kâsır cinsindendir.

cc- *Kaza-i Misl-i Ma'kûl*

1- Bir kimse hastalığı, yahut sefere çıkması sebebiyle, yahut unutma, uyku ve gaflet sebebiyle bir vakit namazını kılamasa, sonra kılamadığı bu namazı kaza edecektir. Oruç da böyledir [334].

2- Yine bir kimse gasbettiği bir malın kendisini yok edip yerine

---

334) Oruç için bkz. Serahsî, a.g.e., c. I, s. 138, bahsin başından itibaren.

benzerini öderse, yahut değerini öderse buna kaza-i misl-i ma'kul adı verilir [335].

3- Bir kimse başkasından borç para alsa, alınan bu paranın ödenmesi de misli ma'kul bir ödeme olup eda değildir. Çünkü, alınan paranın aynını ödemek mümkün değildir. Genel olarak borçlanma yolu ile alınan paralarla istihlak edilen mallar misli ile ödenen (kaza-i misl-i ma'kul türünden) muamelelerdir [336].

4- Bir kimse başkasından (10) fels borç para alsa, sonra bu paralar değerini kaybetse İmam Azam Ebû Hanîfe'ye göre; kıyasen o bakır paradan başkasını ödemek gerekmez. Ebû Hanife bu meselede şöyle düşünüyor: Borçlunun zimmetinde vacib olan aldığı felslerin benzerlerini ödemektir. Borçlu ise bunların benzerlerini ödemeye kadirdir. Dolayısıyla fazladan bir şey ödemesi gerekmez.

Fakat İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; istihsanen gümüş üzerinden, borç alma zamanındaki değerini ödemesi gerekir. Çünkü borçlu üzerine vacib olan aldığı paranın mislini ödemektir. Aldığı para ise bakırdır. Değerini düşürdükten sonra para olma vasfı yok olur. Bu sebeple kişi aldığı paranın mislini bakır para olarak geri vermekten aciz olur. Dolayısıyla, bu paraların kıymetini ödemesi gerekir [337]. Onun değişmeyen kıymeti ise, gümüş üzerinden olan değeridir. Dolayısiyle İmameyn bu meselede gerçek kıymet ve gerçek misliyete önem vererek kaza-i misl-i ma'kul'de İmam Azam'dan daha farklı düşünüyorlar.

5- Bir kimse emsali var olan şeylerden birini başkasından borç olarak alsa, sonradan emsali ortadan kalksa, aldığı bu malın değerini sahibine ödemesi lazımdır [338].

6- Yine bir kimse emsali var olan şeylerden birini başkasından borç olarak alsa, bu şeyin emsali yok olmayıp bilakis pahalansa, yahut ucuzlasa; Ebû Hanife'ye göre, bu şey bakır para olup ucuzlama ve pahalanma halinde fark ödemesi gerekmez. Çünkü bakır paranın başkasına borç olarak verilmesindeki cevazın illeti para olma vasfı değil, emsali bulunan bir varlık olmasıdır. Zaten emsali bulunmayan bir şeyin borç olarak verilmesinin caiz olmadığını yukarıda kaydetmiştik. Bu sebeple ölçü ve tartıya tabi olan maddelerde borçlanma caizdir. Ceviz ve yumurta gibi takribi ve adedî olan mallarda ise caiz değildir. Para değerini kaybetmekle emsali var olmaktan çıkmaz.

Bu meselenin bir izah tarzı da şöyledir: Borcun bedeli hüküm bakımından malın kendisi olup kıymeti değildir. Bu böyle kabul edilmezse o zaman bu muamele, bir şeyin veresiye olarak hemcinsi ile mubedelesi gibi olur. Bu ise caiz değildir. Dolayısıyla bu muamele bu

335) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 50.
336) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 30.
337) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 29 vd.
338) Serahsî, a.g.e., a. y.

yönü ile gasb olayına benzer. Borçlu kişi alacaklıdan bakır paraları gasbetmiş, bu esnada bu paraların değeri düşmüş gibi olur. Gasbeden kişi aldığı paraların kendisini vermekle nasıl beraat ediyorsa, mislini vermekle de borçtan beri olur. Burada İmam Azam meseleyi gasbedilen paralara kıyas ediyor.

İmam Ebu Yusuf'a göre; bir malın kıymetini ödemek gerekince, o malın kıymetini aldığı zamanki gümüş para üzerinden ödemesi lazımdır.

İmam Muhammed'e göre ise; kıymetini ödemek gerekince, revaçta iken kıymetini eksilttiği en son gün (gümüş üzerinden) taşıdığı değere göre ödemesi gerekir [339].

7- Bir kimse, kasden bir kimsenin elini kesse, sonra eli iyileşmeden aynı kişiyi öldürse, Ebû Hanife'ye göre; maktülün varisi muhayyerdir. Dilerse elini keser, sonra öldürür. Dilerse sadece öldürür. Çünkü kestikten sonra öldürmek, hem sûreten, hem de manen kaza-i misildir. Sadece öldürmekse manen kaza-i misildir.

Fakat İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre böyle bir kimsenin elini kesmeğe ihtiyaç yoktur. Velinin (maktülün velisi) katili kısas olarak öldürmesi, mânâ bakımından aynen öldürmedir. Dolayısıyla bu türlü kısas da kaza-i misl-i ma'kuldur [340].

8- Kısasta esas olan cinayeti işleyen ile kısası alınan kimse arasında mümaselet ve eşitliğin bulunmasıdır [341]. Bu esasa dayanılarak Hanefi Mezhebine göre; bir mü'min kasden başka bir mü'mini öldürürse, öldüren kimse de öldürülenin yerine öldürülür [342]. Fakat, bir müslüman pasaportlu (müste'men) bir kâfiri öldürürse, ihraz (korunmuş olma) yönünden aralarında eşitlik bulunmadığı için, mü'min olan katil kısas olarak öldürülmez. Bir müslüman bir zımmîyi öldürürse ihraz yönünden eşitlik bulunduğu için, katil kısas olarak öldürülür [343].

9- Adam öldürmekle ilgili suçlarda esas olan, hem fiilde, hem de mahalde eşitliğin bulunmasıdır. Bu esasa dayanılarak Hanefi Mezhebince, bir kimse, bir kimsenin sağ elini keserse, kısas olarak onun da sağ elinin kesilmesi gerekir. Sol eli kesenin sağ eli kısas olarak kesilmez. Çünkü fiilde eşitlik olmasına karşılık mahalde eşitlik yoktur.

Hanefi alimleri bu esasa dayanarak demişlerdir ki; can alma dışında erkeklerle kadınlar arasında uzuvlar için kısas yoktur. Zira erkeklerin uzuvları ile kadınların uzuvları arasında eşitlik yoktur [344].

Yine bir kimse kasden bir erkeğin elini dirseğinin yarısından yahut bacağını baldırının yarısından keserse, hem fiilde, hem de ma-

339) Serahsî, a.g.e., s. 30.
340) Merginânî, c. IV, s. 170.
341) Serahsî, a.g.e., a. y.
342) Serahsî, a.g.e., a. y.
343) Serahsî, a.g.e., s. 132.
344) Serahsî, a.g.e., s. 135 vd.

halde eşitlik bulunmadığı için kısas gerekmez [345].

Bu sayılan meseleler kaza-i misl-i ma'kule örnek teşkil ediyor[346].

dd- *Kaza-i Misl-i Gayr-i Ma'kul*

1- Bir kimse Ramazan ayında oruç tutamayacak derecede hasta, yahut yaşlı bulunsa, sonra iyileşmeden ölse, oruç kazası borcu olmadığı gibi, bundan dolayı herhangi bir fidye ödemesi de gerekmez. Onun adına herhangi bir kimsenin oruç tutması da gerekli değildir.

Ancak hastalığı iyileştikten, yahut ihtiyar kişi, oruç tutabilir hale geldikten sonra eğer yaşarsa, yaşadığı günlerde tutamadığı bu oruçları tutması gerekir. Meselâ; bir ay oruç tutamamış ve iyileştikten sonra bir ay yaşamışsa, bir ayın fidyesini varislerinin ödemesi gerekir. Ancak ölen kimse vasiyyet etmişse varisleri malının üçte birinden bu fidyeyi vermek zorundadırlar. Şayet bu kişi vasiyet etmemişse onların isteğine bırakılmıştır. Bir kimsenin başka birisi yerine niyabeten oruç tutamayacağı ve namaz kılamayacağı sabit olduğundan, varisleri fidye vererek mûrislerinin oruç borcunu kaza ederler [347]. Bu çeşit borç ödemeler kaza-i misl-i gayr-i ma'kul'e örnektir. Zira ibadetle para arasında misliyet düşünülemez. Fakat, bu gibi ödeme geçerlidir.

Kaza-i misl-i gayr-i ma'kul'ün canlı örneklerinden biri de diyetle ilgili tazminat davalarıdır. Bunlardan da birkaç örnek vererek bahse son vermek istiyoruz.

2- Hanefî Mezhebine göre, bir kimse hata ile başka birini öldürse, diyet tazminatı ödemesi gerekir. Bu tazminat ölenin mislini kaza etme değil, bilakis kaza-i misl-i gayr-i ma'kuldür. Çünkü tazminat ile can arasında bir benzerlik ve eşitlik, ne görünüş bakımından, ne de mânâ bakımından yoktur. Mal can yerine geçmez. Eşitlik, ancak cana karşı can almakla gerçekleşir. Fakat, hata ile başkasını öldüren kimse mazurdur. Bu sebeple aynı cezanın ona uygulanması imkânsızdır. Fakat, maktülün kanı masum, akıtılması haram olduğu için, öldürenin bu işi hata ile yapmış olması canının masumiyet ve muhteremliğini düşürmez. Dolayısıyla maktülün kanının boşuna akıtılmış olmaktan kurtarmak gerekir. O halde canı korumak için, Şeriat hata durumunda muayyen bir mal ödeme mecburiyetini getirmiştir. Yoksa bu ödeme maktülün misli olduğuna dayalı değildir. Bu mesele aynen iyileşmesinden ümid kesilen ihtiyar ve hastaya fidyeyi vacib kıl-

345) Serahsî, a.g.e., s. 139.
346) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 62.
347) Serahsî a.g.e., c. III, s. 89.

mak gibidir. İhtiyarın fidyesi nasıl oruç gibi değilse, hata ile öldürmede diyet tazminatı da ölen kişinin misli değlidir. Bu türlü ödemeler de kaza-i misl-i gayr-i ma'kule örnektir [348]. Hata ile kol kesme, yahut bir arızayı telef etmekten dolayı verilen diyet tazminatları da bu türlü ödemeye dahildir [349]. Bir kimse diğerinin kemiğini kırsa, aynı cezayı uygulamakta mümaselet bulunmayacağından, kısas gerekmez. Kısas dışında adil bir ceza uygulanır [350]. Başkasının malını gasbeden kimse, eğer bu malın misli ve benzeri kalmamışsa, onun değerinde bir benzerini ödemesi gerekir [351].

e- KÂFİRLER HAKKINDA EMRİN HÜKMÜ İLE İLGİLİ TATBİKAT

1- Hanefî Mezhebine göre; müslümanların himayesi altında bulunan zimmîler, gerek kendi aralarında işledikleri dünyevî muamelelerle ilgili suçlarda, gerekse müslümanlarla kendileri arasında cereyan eden muamelelerde; adam öldürme, yaralama, kısas, diyet ve benzeri konularda erkekleri erkekler; kadınları da kadınlar gibi işlem görerek cezalandırılır. Bunun gibi zımmîlerin hür olanları müslümanların hür olanları gibi, köleleri de köleler gibi muamele görür. Bu konuda dayandıkları delil (﴿وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلَى اَهْلِهِ﴾)=*"Şayet öldürülen, kendileri ile aranızda anlaşma olan bir kavimden ise, o zaman ailesine teslim edilecek bir diyet vermek ve bir de mü'min köle azad etmek gerekir"* [352] ayet-i kerimesidir [353].

2- Müslümanlar arasında caiz olan her nikah Hanefîlerce zimmîlerin kendi aralarında da caizdir. Çünkü onlar da biz de, kendileri hakkında bunun cevazına inanmaktayız [354].

3- Bir kimse iddet içinde zimmî olan bir kadınla evlenirse, İmam Azam Ebû Hanife'ye göre; bu nikah caiz olup evlenenler birbirinden ayrılmazlar.

İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; iddet içindeki nikahın batıl olduğu hususunda icma' vaki' olduğu için, müslümanlar hakkında batıl olan şey kâfirler arasında, yahut müslümanlarla kâfirler arasında da geçersizdir. Ancak kâfirlerin kendi aralarında yaptıkları bu gibi nikâhlarda kendilerine dokunulmaz . Fakat, mah-

348) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 63.
349) Serahsî, a.g.e., s. 124.
350) Serahsî, a.g.e., s. 128.

351) Serahsî, a.g.e., a. y.
352) en-Nisâ, 4/92.
353) Serahsî, a.g.e., c. XXV, s. 84. Merginânî, el-Hidâye, c. IV, s. 160; Diyet konusundaki diğer meseleler için bkz. el-Mebsût, c. XXV, s. 130; Merginânî, a.g.e., s. 178.
354) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 38.

keme önüne çıkarlar, yahut müslüman olurlarsa, aynen kendilerine de müslümanlar arasındaki hükümler uygulanır [355].

Boşamanın geçerliliği [356] yahudilerle, hristiyanlar ve mecusîler arasındaki evlenmenin cevazı [357], zımmînin müslümanla evlenmesi, müslümanın zımmiye ile evlenmesi [358] konularındaki hükümler de böyledir.

Gasb [359], vekâlet, kefalet ve şirket konularında İmam Ebû Yusuf'a göre [360] Yahudi ve Hıristiyanların anladıkları ve kestikleri hayvanların etlerinin yenmesinin cevazı [361], icare ile ilgili tasarruflarının cevazı [362] zimmîlerin caiz olmayan icareleri [363], şehadette (istihlaf), zimmîlerin zimmîler hakkındaki şehadetlerinin cevazı konularında aynı prensipler uygulanmıştır [364].

f- EMİR İLE VACİB OLANIN HÜKMÜ

1- *Farz ve Vacib*: Bu konuda bazı emirlerle ilgili tatbikat önceki bahislerde geçtiği için burada örnek üzerinde durmayacağız.

2- *Sünnet*: Hanefî Mezhebi'nde tatbikatta SünnetiMmüeyyideli ve Müeyyidesiz Sünnetler olmak üzere iki kısımda mütalaa edebiliriz.

a-*Müeyyideli Sünnetler*: Ezan, ikamet, cemaatle namaz kılmak, bayram ve teravih namazlarıdır. Bunlarla ilgili bazı örnekleri, uygulamayı göstermek üzere aşağıda zikrediyoruz:

1- Hanefî Mezhebine göre; bir şehrin halkı ezan ve ikamet getirmeden cemaatle namaz kılarlarsa namazları caiz olmakla beraber, meşhur bir sünneti terk etmiş bulunmalarından ötürü, kötülük etmiş olurlar. Bunun sebebi, her ne kadar bu iki görev sünnet ise de dinin birer buyruğu ve işareti durumunda bulunduklarından, bunları terketmek sapıklıktır [365]. Burada sapıklığı gerektirecek derecede kuvvetli olan bu iki sünnet, vacib hükmünde kabul edilmiştir. Hanefî müteahhirlerinden İmam Mekhul de aynı görüştedir.

İmam Muhammed bu konuda daha da ileri giderek, bu iki Sünneti terk eden şehir halkı, adı geçen işleri yapmakla emredilirler. Eğer yapmazlarsa farz ve vacibleri yapmamakta direndikleri zaman

355) Serahsî, a.g.e., s. 38.
356) Serahsî, a.g.e., s. 41.
357) Serahsî, a.g.e., s. 44.
358) Serahsî, a.g.e., s. 45.
359) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 53, 102.
360) Merginânî, a.g.e., c. III, s. 4.
361) Serahsî, a.g.e., s. 246; c. XII, s. 5; c. XIII, s. 136 vd.
362) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 134.
363) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 38.
364) Serahsî, a.g.e., s. 135.
365) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 132.

olduğu gibi bundan dolayı silahla öldürülürler, demektedir.

İmam Ebu Yusuf'a göre ise; silahla savaşıp öldürmek, ancak farz ve vaciblerin terkinde sözkonusu olduğu için, bu gibi sünnetlerin terkinden dolayı ancak te'dib cezası verilir ki, vacib ile sünnet arasındaki fark ortaya çıksın [366]

2- Hanefî Mezhebine göre; sabah namazında cemaate yetişemeyeceğini anlayan kimse sünnetleri kılmayıp terk eden ve cemaate yetişemeyeceğini anlayan kimse sünnetleri kılmayıp terk eder ve cemaate iştirak eder. Çünkü cemaatle namaz kılmak, Sünen-i Hüda'dandır. İbn-i Mes'ud bu konuda şöyle buyuruyor:"Cemaatle namaza devam edin. Zira cemaatle namaz kılmak Sünen-i Hüda'dandır. Bu ayrılıkçıların yaptıkları gibi evlerinizde kılarsanız, peygamberimizin sünnetini terk etmiş olursunuz. Peygamberimizin sünnetini terk ederseniz saparsınız".

Hz. Ömer de aynı konuda: "İnsanlara namaz kıldırılmasını emretmek, sonra cemaatle namaza gelmeyenleri polislerim aracılığıyla tesbit ederek evlerini yakmak içimden geçmiştir" diyor.

İşte Ashab'ın bu sözleri cemaatle namaz kılmanın en kuvvetli Sünnetlerden olduğuna delalet ediyor [367].

Bu uygulama Hanefîlerin nazarî bakımdan Sünneti tarif ederken: "Hz. Peygamber ve Sahabîlerinin tuttukları yoldur" tarzındaki düşüncenin uygulamasını teşkil ediyor.

3- Hanefî Mezhebine göre bayram namazı Sünnet bir ibadettir. "*el-Camiu's-Sağîr*"'de zikredilen hüküm böyledir. Ancak, İmam Hasan yolu ile Ebû Hanif'den gelen bir rivayete göre ise, vacib olduğu söylenmiştir. Fakat, en doğru ve kuvvetli olan görüş, bayram namazının sünnet olduğudur. Ancak, bayram namazı dinin bayrağı durumunda bir sünnet olup yapılması hidayet, terkedilmesi sapıklıktır [368]. Ezan, ikamet ve cemaatle namaz kılmada olduğu gibi, vacib ve farz kuvvetinde bir sünnettir.

4- Namaz kılan kimsenin elbisesinin eteklerini eli ile yukarıya doğru kaldırması, toplaması, yahut saçlarını eli ile yukarıya doğru itmesi mekruhtur. Bu kerahet İbn-i Abbas'tan rivayet edilen bir hadise dayanıyor [369].

5- Kıble tarafında başı kesilmiş resim bulunan bir odada namaz kılmakta bir sakınca yoktur. Çünkü baş kesilince resim resim olmaktan çıkar. Hz. Peygamber (s.a.s)'e hediye edilen böyle resimli bir elbisenin yüz kısmını imha ettiği rivayet edilmiştir [370]. Zira baş kısmı imha edilen bir canlı resmi, ağaç resmi hükmüne geçer. Ağaç resmi

366) Serahsî, a.g.e., a. y.
367) Serahsî, a.g.e., s. 167.
368) a.g.e., c. II, s. 37.
369) bkz. a.g.e., s. 34.
370) Konu hak. Başka bir hadis için bkz. Serahsî, a.g.e., c. I, s. 211.

ise mekruh değildir.

Bütün halinde kıble tarafında, yahut tavan kısmında, yahut sağ ve sol taraflarında canlı resmi bulunan bir odada namaz kılmak mekruhtur. Bu kerahet sünnet ile Sahabe eserine dayanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s) bir hadis-i şeriflerinde: (انّ الملئكة لاتدخل بيتًا فيه كلب أو صورة)=*"Melekler, içinde köpek, yahut sûret bulunan bir eve girmezler"* [a] buyuruyor. Bu hadise göre; odanın kıble, tavan sağ ya da sol taraflarını resimlerden arındırmak gerekir. Ancak, bu resimler arka tarafta bulunursa kerahet daha hafif olur. Bu kerahetin sebebi puta tapanlara benzemektir. Arka tarafta, yahut yerdeki yaygı üzerinde ve minderler üzerindeki resimlerde kerahet daha hafiftir. Fakat, ayak altına gelen resimlerde bir sakınca yoktur. Ayaklar altında bulunmasında saygı mânâsı olmadığı için, kerahet daha hafiftir [371]. Burada önde, üstte ve yan tarafta bulunan resimler için tahrimen mekruh, arka tarafta ve yaygılar üzerindekiler için tenzihen mekruh mânâsına işaret vardır.

6- Hanefî Mezhebine göre; imamla müezzinin bu vazifelerden dolayı cemaatten ücret istemeleri mekruhtur. Bu kerahet çok yönlü esaslara dayandırılmaktadır. Bu esaslar şunlardır:

a'a'- (﴿قل لاأسئلكم عليه أجر الا المودّة في القرْبى﴾)="De ki, ben sizden Allah'a ibadet O'na yakınlık ve sevgiden başka bir ücret istemiyorum" [372].

b'b'- (أن صلّ بالنّاس صلاة أضعفهم واذا اتّخذت مؤذنا فلا تأخذ على الأذان أجرًا) =*"Osman b. Ebi'l-Âs es-Sakafî'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s)'in bana en son vasiyyeti şu olmuştur: İnsanlara en zayıf durumdakilerin haline göre namaz kıldır ve müezzin edinildiğin zaman okuduğun ezandan dolayı ücret alma"* [b].

c'c'- Hz. Ömer bir kimseye: "Kur'an okumaktan dolayı ücret aldığın için seni sevmiyorum" demiştir. Kitab, Sünnet ve sahabî sözü yanında yukarıdaki görüşün dayandığı aklî delilde vardır.

d'd'- *Aklî Deliller*: Çünkü müezzin ve imam kendileri için çalışmaktadırlar. Kendileri için çalışanlar, bundan dolayı başkalarına ücret vermeyi nasıl şart koşarlar? Ancak, cemaat onun durumunu görüp kendisini gözetmek üzere bir hediye verirlerse bunda bir sakınca olmaz [373].

7- Bir kimsenin misafir kaldığı evde ev sahibinin izni olmadan

---

a) Buhârî, c. IV, s. 82, K. Bedi'l-Halk, 7'de hadis şu ibare ile kayd edilmiştir: (ان الملئكة لاتدخل بيتًا فيه كلب ولا صورة تماثيل) bkz. Tirmizî, c. V, s. 114, H. No: 2804.

371) Serahsî, a.g.e., a. y.

372) Şûrâ, 42/23.

b) Tirmizî'de bu hadis Osman b. Ebi'l-Âs'tan rivayet edilmiş olarak şu ibare ile zikrediliyor: (انّ اخر ماعهد إلى رسول الله ﷺ : ان اتّخذ مؤذنا لايأخذ على اذانه اجرًا) bkz. Tirmizî, c. I, s. 410. Az bir farkla, İbn Mâce, c. I, s. 338; Hakim, el-Müstedrek, c. I, s. 201; Ancak Hakim'in el-Müstedrek'inde baş tarafı farklı olarak gelmiştir.

373) Serahsî, a.g.e., s. 140.

imamlık yapması mekruhtur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: (لايوم الرّجل الرّجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته)="*Bir kimse başkasına hükümran olduğu yerde imamlık yapmasın. Ve onun yerinde oturmasın*" [a]. Yani kendisine ikram edilen makamında oturmasın.

Bu hareketin mekruh olmasına dair şu aklî delil getiriliyor: Kişiye kendi evinde imamlık yapmak, aşiret ve yakınlarına karşı onu küçük düşürmek mânâsını ifade edebilir. Bu da güzel ahlâk yönünden uygun bir iş değildir [374].

8- Bir kimsenin, üzerinde içki içilen sofrada yemek yemesi mekruhtur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): "*Müslümanın, üzerinde içki içilen bir sofrada yemek yemesini yasaklamıştır*" [375].

Yukarıda zikredilen sünnetler müeyyideli sünnetler olup terkedilmelerinden dolayı kerahet icab ediyor.

b- *Müeyyidesi Olmayan Sünnetler*

Yapılmasından dolayı sevap gerektiği halde terkinden dolayı azab gerekmeyen sünnetlerdir. Bu gibi sünnetlere bazı örnekler:

1- Abdest alırken başın dörtte birini meshetmek farzdır. Başın tamamını kaplayacak şekilde meshetmekse sünnettir. Bu Sünnet Peygamber (s.a.s)'in fiili ile sabittir. Yapılması sevap olan bu türlü meshin terk edilmesinden dolayı herhangi bir azab gerekmez [376].

2- Bayram ve cuma namazları için yıkanmak, hoş kokular sürünmek sünnettir. Bu husus hadis ile sabit olmasına rağmen, terkinden dolayı herhangi bir sorumluluk, sitem veya kerahet gerekmez. Hadis-i şerif fıkıh kitaplarında bu açıdan değerlendirilmiştir.

---

a) Müslim, c. I, s. 465, K. Mesacid, H. No: 290'da hadis aynen şöyle geçiyor: (ولا يؤمن الرّجل الرّجل ولا يقعد في بيته على تكرمته).

374) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 42.

375) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 34; Yapılması veya terki keraheti gerektiren diğer sünnetler için bkz. a.g.e., c. I, s. 31; s. 144; c. II, s. 68; c. X, s. 74 vd; c. I, s. 39; c. II, s. 51; c. I, s. 31; c. II, s. 30.

375) Bununla ilgili hadis Ömer b. Hattab'tan şöyle gelmiştir: (عن عمر بن الخطّاب رضى الله على عنه قال: أيها الناس انّى سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد مائدة يدار عليها بالخمر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بلا إزار ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخر فلا تدخل الحمام).="Ömer b. Hattab'tan rivayet olunduğuna göre; şöyle demiştir: Ey insanlar! Ben Rasûlullah (s.a.s)'ın şöyle buyurduğunu duydum: Allah'a ve âhiret gününe inanan kişi içki dolaştırılan sofraya oturmasın; Allah'a ve âhiret gününe inanan kimse hamama peştemalsız girmesin; Allah'a ve âhiret gününen inanan kadın, hamama girmesin" A. b. Hanbel, el-Mübned, c. I, s. 20.
Dârimî, c. II, s. 112'de bu hadis başka bir yoldan şöyle gelmiştir:
(عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر)="Allah'a ve âhiret gününe inanan kişi, üzerinde şarap içilen sofraya oturmasın".

376) Serahsî a.g.e., c. I, s. 7.

cc- *Nafile= Tatavvu'*

1- Hanefî Mezhebine göre; öğle namazında kılınan nafile namazlar farzdan önce dört, farzdan sonra iki rek'attır. Bu altı rek'attan kasdedilen öğle namazının ilk ve son sünnetleridir.

Yine akşam namazından sonra iki rek'at, yatsı namazından sonra da ik rek'at nafile namaz kılınır. Bu nafile namazların dayandığı esas: (من ثابر ثنتى عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتًا في الجنّة: ركعتين قبل الفجر وأربعًا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء.) ="*Bir gün ve gecede her kim oniki rek'at namaza devam ederse Allah ona Cennette bir ev yapar: İki rek'at Sabah namazından önce iki, öğle namazından önce dört rekât, öğle namazından sonra iki rekât, akşam namazından sonra iki rekât yatsı namazından sonra iki rek'at*" [a] hadisidir.

İkindiden önce nafile namaz kılmak güzel olarak vasıflandırılıyor ve bu namaz da Ümm-i Habibe'den rivayet edilen şu hadis-i şerife dayandırılıyor: (من صلّى قبل العصر أربع ركعات كانت له جنّة من النار). ="*Kim ikindiden önce dört rekât namaz kılarsa bu namaz o kimseyi cehennemden koruyan bir kalkan olur.*" [b] İkindinin farzından sonra tavsiye edilen nafile cinsinden herhangi bir namaz yoktur[377].

Akşam namazından sonra kılınan nafile namaz iki rek'attır. Fakat bir kimse iki yerine altı rek'at kılarsa bu daha faziletlidir. Bu fazilet İbn-i Ömer'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'e dayanıyor: (عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ انّ النبي ﷺ قال: من صلّى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوّابين وتلا قوله تعالى: انّه كانَ لِلأوّابِينَ غَفُورًا) ="*Ebu Hureyre'den rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: Her kim akşam namazından sonra altı rek'at nafile namaz kılarsa Evvabinden yazılır. Bunu takiben Allah Teâlâ'nın: (Şüphesiz o, kendine kuvvetle yönelenleri çok bağışlayıcıdır)*" (el-İsra, 17/25) ayetini okudu» [c].

Cuma namazından önceki nafile namaz arada teşehhüd ile bir fasıla olmaksızın dört rek'at, cuma namazından sonra da aynı şekilde dört rek'at'tır. Bu hem öğle namazına kıyas ediliyor, hem de İbn-i Ömer hadisi ile sabit oluyor. İbn-i Mes'ud'un rivayetine göre,

---

a) İbn Mâce, c. I, s. 361, H. No: 1140, K. İkame, bab: 100.

b) Bu hadis Taberanî'de İbn Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: (من صلّى قبل العصر أربعا حرّمه الله على النّار)="Kim ikindi namazından önce dört rek'at kılarsa, Allah onu cehennem ateşine haram kılar" bkz. Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, c. VI, s. 166.

377) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 156 vd.

c) İbn Mâce, c. I, s. 369'da hadis:(من صلّى بعد المغرب ستّ ركعات لم يتكلّم بينهنّ بسوء عدلن له ثنتي عشرة سنة)="Her kim akşam namazından sonra aralarında kötü bir söz konuşmaksızın altı rek'at nafile namaz kılarsa, oniki senelik ibadete denk olur" tarzında geçiyor. Bu hadis, ayrıca Tirmizî'de de zikredilmiştir

cumadan sonra da Hz. Peygamber (s.a.s) dört rek'at nafile namaz kılmıştır.

Bayram namazından önce nafile herhangi bir namaz yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.s) bayram namazından önce nafile herhangi bir namaz kılmamıştır.

Bayram namazından sonra bir selamda dört rek'at nafile namaz kılmak da güzel görülmüştür. Bu namaz da şu hadis-i şerife dayanmaktadır:

(من صلّى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكلّ نبت بنت حسنة)="*Kim bayram namazından sonra dört rek'at namaz kılarsa, Allah onun için, bitkiler ve ağaçlardaki yapraklar sayısınca sevap yazar*". [a]

Beş vakit namazla cuma namazında bizim dilimizde müekkede veya gayr-i müekkede olarak bilinen sünnetler, hiçbir ayırım yapılmaksızın tümü ile nafile olarak vasıflandırılmaktadır [378].

Yukarıda bahsedilen namazlar müeyyidesi bulunmayan sünnetlerden olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kendisine mahsus kıyafeti, oturup-kalkması ve diğer özel bazı davranışları da müeyyidesi olmayan sünnetlerdendir.

BB- NEHİY HAKKINDAKİ SÖZLERİN HÜKMÜ İLE İLGİLİ TATBİKAT

a- *Haram*

Yasak olan bir işin hükmünün kesin bir delil ile sabit olduğunu ve terkedilmesi yapılmasından daha kuvvetli bir hüküm ifade ettiğini, bu hükmün ise haram olduğunu daha önce nazarîde zikretmiştik. Buraya kadar geçen bahislerde zikredilen nasslardaki nehiyler bunun bir örneğini teşkil eder. Haramın hükmü kesin olup inkâr eden kişi kâfir olur. Daha önce geçtiği için tekrar olmaması bakımından bu konunun tatbikatında bu kadarlık bir açıklama ile yetiniyoruz. Ancak, fıkıh kitaplarında sık sık rastladığımız nehyin bir bölümünü teşkil ettiği nazarî olarak ifade edilen mekruh ile ilgili tatbikata geçiyoruz.

b- *Mekruh*

Mekruh iki kısma ayrılır. Tahrimen mekruh, tenzihen mekruh.

a- *Tahrimen Mekruh:* Yukarıda müelyideli sünnetler bahsinde zikredilen ve terki sebebiyle kerahet icab eden sünnetleri terk etmeyi bu türlü mekruhlar arasında zikredebiliriz. Bunlara ilave-

---

378) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 158.

ten Sünnet'e dayalı olan şu mekruhları da burada zikredebiliriz:

1- Hanefî Mezhebine göre yalnız bir izar içinde namaz kılmak mekruhtur. Bu kerahet aşağıdaki hadis ile sahabî kavline dayanıyor: (نهى رسول الله ﷺ أن يصلّي الرّجل في ثوب واحد ليس على عاتقه شيء)=*"Hz. Peygamber (s.a.s) omuzu üzerinde bir şey bulunmaksızın, kişinin tek bir elbise ile namaz kılmasını yasakladı"*. [a]

Bir kimse de İbn-i Ömer'e, tek bir elbise ile namaz kılmaktan sorunca:

"- Bana bak, seni bir iş için bir yere göndersem, tek bir elbise ile gider mi idin?" cevabını verdi. Adam:

"Hayır" deyince, İbn-i Ömer:

"-Allah'ın huzurunda daha çok zinetlenmek gerekir" cevabını verdi [379]. Buradaki kerahet hem sünnete, hem de sahabî kavlinin terkine dayanıyor.

2- Hanefî Mezhebine göre oturarak ezan okumak mekruhtur. Çünkü ezanın meşruiyetini bildiren meşhur Abdullah b. Zeyd hadisindeki rüyada "Melek duvarın yüksek bir yeri üzerinde ayağa kalkıp kıbleye karşı bazı sözler okudu...." ifadesi ve Hz. Peygamber devrindeki sünnetin cari olduğu tatbikata muhaliftir. Burada meşhur sünnete muhalif olan bu iş mekruh kabul edilmiştir. Bunun gibi müezzin ezan okurken eğer kıbleye karşı yönelmeyi terkederse ezan için zararı olmamakla beraber mekruhtur. Çünkü ezandan kasdedilen ilan hasıl olmuştur. Mekruh olması Sünnet'e muhalif olduğu içindir [380].

3- Namaz kılan kimsenin önünden geçmek tahrîmen mekruhtur. Bu kerahet şu hadise dayanıyor: (لو علم المار بين يدي المصلّي ماعليه لوقف ولو إلى أربعين)=*"Namaz kılanın önünden geçen kimse bunun kötülüğünü bilseydi, geçmez kırka kadar beklerdi"* [b]. Buradaki kırk sözü gün, ay ve sene ile kayıtlandırılmayıp mutlak olarak zikredilmiştir. Bu hadisin hükmü terkedildiğinden, namaz kılan kimsenin önünden geçmek tahrimen mekruhtur [381].

b- Tenzihen Mekruh: Sakınılması faydalı olan, fakat sorumlu kişiyi bağlayıcı olmayan bu gibi mekruhlar daha çok aklî esaslara dayalı ictihadlarla ortaya konmuş mekruhlardır. Çünkü ictihadlar

---

a) Bu hadis Buhârî, K. Salât, bab: 5, c. I, s. 91'de şu ibare ile geçiyor:
(لايصلّي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء)

379) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 34.

380) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 127 vd; Sünnet'e dayalı diğer kerahetler için bkz. c. II, s. 61, c. I, s. 157; c. XII, s. 3 vd; c. I, s. 19.

b) Bu hadis Buhârî'de şu lafızlarla geçiyor: (لو يعلم المار بين يدي المصلّي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمر بين يديه) bkz. Buhârî, c. I, s. 129, K. Salat, bab: 101; Ebû Davud, K. Salât, bab: 108; Nesâî, K. Kıble, bab: 8; Dârimî, K. Salât, bab: 130; Ahmed b. Hanbel, c. IV, s. 169.

381) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 192.

bağlayıcı değildir. Bununla ilgili bazı örnekler:

1- "Hanefî Mezhebine göre; arslan, pars ve kaplan gibi parçalayıcı hayvanların artığı olan suların pis olmasına karşılık doğan, şahin ve kartal gibi yırtıcı kuşların artırdığı sular mekruhtur. Yırtıcı hayvanlara kıyasla yırtıcı kuşların da artıklarının pis olması gerektiği halde Hanefî Mezhebi burada kerahet hükmünü istihsana dayanarak vermiştir. İstihsanın mesnedi hayvanların artıkları olan sular hakkındaki şu genel kaidedir: "Gagası ile su içen hayvanların artığı olan sular temiz, dili ile su içenlerin artığı olan sular ise pistir. Dolayısıyla yırtıcı kuşlar, gagaları ile su içtiklerinden, artırdıkları su temizdir, fakat yırtıcı olup diğer hayvanlara benzediklerinden bu sular mekruhtur".

2- Yine fare, yılan ve benzeri ev haşereleri de "Dilleri ile su içtiklerinden", yukarıdaki genel kaideye göre içtikleri ve artırdıkları suyun pis olması gerekir. Fakat, belva ve zaruret esasına dayanılarak istihsana başvurulmuş ve kedilerde olduğu gibi, bunların artırdığı su mekruh, fakat caiz kabul edilmiştir [382].

3- At etinin yenilip yenilmeyeceği konusunda ihtilaf vardır. İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfii'ye göre; at etinin yenmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Bu meselede onlar Abdurrahman b. Hasene ile Enes b. Malik hadisine dayanıyarlar.

Fakat, İmam Azam Ebû Hanîfe'ye göre; at etinin yenmesi tenzihen mekruhtur. Ebû Hanîfe bu ictihadını ortaya koyarken, harplerde işe yaradığından, saygı gösterilen bir varlık olması itibarıyla insana benzeyişini esas almıştır. Hatta bu sebeple bu hayvanın sidiğini eti yenen hayvanın sidiği gibi kabul ederek artırdığı suyu da temiz kabul etmiştir [383].

4- Oruçlu kişinin sakız çiğnemesi orucunu bozmaz, fakat bu hareket mekruhtur. Buradaki kerahetin sebebi aklî olarak şöyle açıklanıyor: "Çünkü sakız çiğnemek mideyi yumuşattığı için iştahı açar. Oysa yemek yeme zamanı olmadığı için de yiyemez. Dolayısıyla bu iş bir yönden faydasızlıkla uğraşmak olur. Öte yandan uzaktan bakan kimse sakız çiğneyenin bir şey yediğini zannederek onu oruç tutmuyor diye itham eder. Üçüncü olarak sakızın parçalarından bir kısmının boğazından aşağıya doğru kaçmasından emin olamaz. Dolayısıyla bu hareket orucun bozulmasına da sebep olabilir. Bu durum yumuşak ve dağılmayan sakızlar için sözkonusudur. Eğer sakız ağızda dağılıyorsa o taktirde orucu bozar [384].

5- Hanefî Mezhebine göre; bir kimseye nisap miktarı zekât vermek caiz, fakat mekruhtur. Caiz olmasının sebebi, kişinin malı alıncaya kadar fakir oluşudur. Fakat nisap miktarı mala sahip olduktan

382) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 50.
383) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 234.
384) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 100.

sonra zengin duruma geliyor. Mekruh olmasının sebebi; parayı verir vermez o kişiyi zengin kılması dolayısıyla, kişinin zenginlik ve fakirliği arasında büyük bir yakınlığın bulunmasıdır. Bu mesele şuna benzetiliyor: Bir kimse çok yakınında pislik bulunan temiz bir yer üzerinde namaz kılarsa namazı caizdir, fakat pisliğe yakın olduğu için mekruhtur [385].

6- Kümes dışına salıverilen tavuğun içip artırdığı su Hanefî Mezhebine göre mekruhtur. Bu kerahetin sebebi, serbest dolaşan tavuğun gagası ile pislikleri ve leşleri yoklanmasıdır. Dolayısıyla böyle bir tavuğun gagası pislikten boş olmaz. Fakat, böyle bir sudan abdest alınması caizdir [386].

7- Kur'an okuyan kimsenin, kıraatına rast gelen secde ayetini atlaması mekruhtur. Çünkü bu hareket secde etmekten kaçmak mânâsına gelir. Oysa secdeden kaçmak mü'minlerin ahlâkına yaraşmaz. İkinci olarak bu hareket Kur'an ayetlerini terketmek mânâsına gelir. Halbuki Kur'an ayetleri terkedilemez. Üçüncü olarak, okuyucu peşpeşe okuma kaidesine uymalıdır [387].

Buraya kadar verilen örneklerdeki kerahet müeyyidesiz olup tenzihen mekruha dahildir. Tahrimi ve tenzihi mekruhtan çıkardığımız netice şudur: Tahrimen mekruh hadise dayalı ve haber-i vahid, yahut meşhur haberin hükmünün terkedilmesi ile ortaya çıkar. Tenzihen mekruh ise; gerek Sahabe'nin gerekse müctehidlerin kendi ictihadlarına; istihsan, kıyas, zaruret, teamül ve diğer aklî istidlal esaslarına dayalı bulunan mekruhlardır.

CC- AZİMET VE RUHSATLA İLGİLİ TATBİKAT

Nazarî bölümde başlangıcından beri meşru' olduğu halde, herhangi bir arızî sebeple düşmeyen hükümlerin azimet olduğunu ve

385) Serahsî, a.g.e., s. 13.
386) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 48; Kedinin artırdığı su için bkz. a.g.e., s. 50.
387) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 304; Aklî esaslara dayalı diğer kerahetler için bkz. a.g.e., c. I, s. 140; Müctehidin (كرهت) (أكره) ifadeleri ile ortaya konan kerahet hükmü için bkz. c. I, s. 39; s. 135; a.g.e., c. XIV, s. 25; Şeybânî, el-Câmiu's-Sağîr, s. 76, 110, 111, 113; Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 70; c. I, s. 206.
İstihsan esasına dayalı kerahetler için bkz. Şarap yapan kimseye üzüm satmanın mekruh oluşu, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; Tahrîmen mekruhtur, c. XXIV, s. 26; Hacı'nın Harem dışında avı yaralaması a.g.e., c. IV, s. 99; Aklî diğer ictihadlar için bkz. a.g.e., c. I, s. 207, Hamamda namaz kılmak; c. XIII, s. 4,. zebih, ziyade i'lâm; s. 3, kolaylığı terketmek; c. XII, s. 19, zebih, yanılma; c. I, s. 207, yolda namaz, adete müstenid; Mescidin kıblesinin hamama doğru olması, c. I, s. 206, belva esası; c. XVI, s. 55, kadının erkek hizmetçi tutması, fitneden sakınmak; Hamamda namaz kılmak, c. I, s. 207.
Sahabe sözüne dayalı kerahetler için bkz. a.g.e., c. II, s. 36,. Şehirde mahkum kişilerin cemaatle namazı; c. I, s. 38, Mesbûk varken imamın yüzünü cemaata döndürmesi; c. V, s. 150, Ehl-i Harb'in nikâhı; Ayrıca bkz. c. XII, s. 4 vd; Nehâî'nin sözüne dayalı kerahet için bkz. a.g.e., c. XXI, s. 225.

nafile ibadetlerin bu bölüme dahil bulunduğunu görmüştük. Nafile olan işler meselâ; hayır ve hasenatta bulunmak, nafile oruç tutmak ve nafile namaz kılmak, hacca gitmek gibi iyi işleri yapmak müslümanlar için mecburi olmadığından, zorlama, tehdid veya herhangi bir sebeple sorumlu kişi üzerinden düşmezler. Bu sebeple azimetin bu türlüsüne furû'daki tatbikattan örnek aramaya gerek yoktur. Biz burada sukûta ihtimali bulunan tatbikî örnekler üzerinde durmak istiyoruz. Ancak, azimet ile ruhsat iç-içe olduğundan, örneklerini de birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu sebeple bir örnekte iki hükmü birlikte göstereceğiz:

1- (﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا اَصَابَكَ﴾)*"İyilikle emret, kötülükten sakındır ve sana isabet eden belaya sabret"* [388] ayet-i kerimesinin hükmü gereğince iyiliği emredip kötülüklerden sakındırmak mutlak mânâda mü'minler üzerine farzdır. Fakat, bu vazifeyi yapma durumunda olan bir mü'min eğer öldürülmekten korkarsa bunu terketmesine ruhsat verilmiştir. İsterse bu işi yapmayabilir. Ancak, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma vazifesini yapar da bu sebeple öldürülürse Allah katında büyük mükafata erişir. Çünkü emredileni yapmak azimet, arızî olan tehdit ve zorlama ile bunu terketmek ruhsattır. Bu ruhsat: (﴿اِلاَّ اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾)"Mü'minler, inananlar dışında kafirleri dost edinmesinler. Kim böyle yaparsa onun Allah ile bir dostluğu kalmaz. Ancak, onlardan korkmanız (sakınmanız) durumu müstesna." [389] ayeti ile sabittir. Burada ruhsatı terkedip azîmet ile amel etmek Allah katında sevap kazanmaya sebeptir [390].

2- Bir müslüman savaşçı savaş esnasında galib gelemiyeceğini ve öldürüleceğini bildiği halde tek başına müşriklerden bir topluluğa karşı hücuma geçmesi caiz değildir. Çünkü bu hareket kendisini boş yere tehlikeye atmaktır.

3- Kalbi iman ile dolu olduğu halde bir kimse Allah'ı inkâra, yahut O'na eş koşmaya zorlansa küfrü gerektiren kelimeyi söylemek için kendisine ruhsat verilir. Ancak, bu ruhsat ile amel etmeyip öldürülürse en iyisi ile amel etmiş olur ki, büyük sevap kazanır. Bu kimsenin iyiliği emretmek ve kötülüğü yok etmek uğrunda öldürülmesi azîmet, küfrü gerektirecek sözü söylemesi ise ruhsattır [392]. Yine bunun gibi bir müslüman içki içmeğe zorlansa, içki içmesi mubah olur. Çünkü zaruret durumları haramlıktan istisna edilmiştir [393].

4- Ramazan'da oruçlu bulunan kimse tehdit altında orucunu bozmaya zorlansa orucu bozulur. Fakat sadece kaza lazımgelir [394].

388) Lukmân, 31/17.
389) Âl-i İmrân, 3/28.
390) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 154.
391) Serahsî, a.g.e., a. y.
392) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 43-45.
393) Serahsî, a.g.e., s. 32.
394) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 98.

Çünkü keffaret, kasden orucu bozmanın günahına karşılık konulmuş bir cezadır. Böyle bir kişi bu fiili tehdit altında zorlanarak yaptığından,günahkâr değildir. Hadis-i şerif'teki (وما استكرهوا عليه)[a]"Tehdit edildikleri şeylerin günahı kaldırılmıştır" maddesine dahil bulunmaktadır. Buraya kadar zikredilen meselelerde usulde belirtilen görüşe uygun olarak tam bir ruhsat vardır. Haram kılan sebep baki olmakla beraber, özür sebebiyle istisna olarak ibahe sözkonusu olmuştur.

5- Ramazan ayında sefere çıkan yahut oruç tutamayacak derecede hasta olan kimseler için oruç tutmamaya ruhsat verilmiştir: (﴿وَاِنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾)Kişi eğer, hasta yahut yolcu olunca diğer günlerden sayılı günleri tutsun" [395] ayet-i kerimesi bu ruhsatı ifade etmektedir. Ancak, sefer halinde oruç tutma imkânı bulan kimseler için oruç tutmak daha faziletlidir. Dolayısıyla oruç tutmak azimettir. Azîmetle amel etmek ruhsatla amel etmekten daha faziletledir. Çünkü seferde oruç tutmama ruhsatı güçlüğü ortadan kaldırmak içindir. Oysa seferde iken kişi orucunu bozduğu zaman daha çok güçlükler ortaya çıkar. Çünkü Ramazan-ı Şerif dışında tek başına bu oruçları kaza etmekte daha çok zorluk sözkonusudur. Bu meselede iftarı haram kılıcı sebep devam etmekle beraber ibahe vardır. Ancak, hüküm sebepten geniş bir zaman ile ayrılmıştır. Bu mesele ruhsatın ikinci kısmına örnektir [396].

Zahirîlere göre ise; seferde oruç tutmak caiz değildir. Sefer orucunun vakti Ramazan dışındaki sayılı günlerdir [397].

6- "Susuzluktan ölme tehlikesi ile karşı karşıya kalan kimse, Hanefî Mezhebine göre; susuzluğunu giderecek kadar şarap içebilir. Yine açlıktan ölme tehlikesi ile karşı karşıya kalan kimse de ölü eti ile domuz etinden yiyebilir. Çünkü zaruret halinde bunları almak istisna edilmiştir. Susuzluğunu veya açlığını giderdikten sonra fazlasını almak ise haramdır [398]. Hatta bir kimse böyle bir durumda kalır da sözkonusu maddelerden yemez-yahut içmezse bu sebeple günahkâr olur. Baskı yolu ile de yapılırsa, teklif edilen şeye uymadığı taktirde böyle bir müslüman yine günahkâr olur. Zahirü'r-Rivaye görüşü budur.

Ancak İmam Ebû Yusuf bu konuda değişik düşünüyor. O'na göre; bu gibi durumlarda sözkonusu haramlık ortadan kalkmadığı için, herhangi bir sebeple ölü eti, domuz eti ve şarap almaya mecbur kalan kimse bunları yemeden veya içmeden ölse bundan dolayı günahkâr olmaz [399].

7- Bu konu ile ilgili canlı örneklerden biri de şudur: "Abdestte

a) İbn Mâce, c. I, s. 659, K. Talûk, bab: 16.
395) el-Bakara, 2/185.
396) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 92.
397) Serahsî, a.g.e.
398) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 28.
399) Serahsî, a.g.e., s. 48.

ayakları yıkamak esastır. Fakat meşhur hadis ile sabit olduğundan, seferde ve sefer dışında mestler üzerine mesh yapmak ruhsattır [400].

Hanefî Mezhebine göre; teslim alınmayan bir malın satılması caiz değildir. Fakat, selem usulü ile satış caizdir. Çünkü bu husus hadis-i şerif ile sabittir: (نهى عن بيع ماليس عند الانسان ورخص في السلم) ="*Peygamber (s.a.s) kişinin yanında bulunmayan malı satmasını yasaklayıp, selem usulü satışa ise ruhsat verdi*"[va] hadisi bu ruhsatı ifade etmektedir. Cinsi, nev'i, miktarı, ölçüsü ve zaman ile yeri belli olmak şartı ile İmam Ebû Hanife'ye göre selem caizdir. Burada aslında yasaklanan alış-verişe bazı sebeplerle ruhsat verilmiştir [401].

Gerek ölü eti, şarap ve domuz etindeki mecburiyetlerdeki, gerekse mestler üzerine mesih ve selem alış-verişindeki ruhsatlar kolaylık esasına dayanmaktadır. Hüküm, esasta baki olmakla beraber, kolaylık sağlamak için mubah kılınmıştır. Fakat, bu durumlarda ruhsat terkedilirse azimet ile amel edilmiş olur [402].

9- Nazaride sefer namazı da ruhsat ve azimete örnek gösterilmiştir. Şöyle ki, Hanefi Mezhebine göre; misafir kişi seferde namazlarını dört rek'at olarak kılsa, ikinci oturuşta eğer teşehhüd miktarı beklemişse kıldığı namaz tamdır. Son iki rek'at onun hakkında nafiledir. Fakat, eğer birinci oturuşta teşehhüd miktarı beklememişse namazı fasittir. Bunun sebebi, Hanefi Mezhebine göre; misafir için seferde dört rek'atlı farzları kılmanın azimet oluşudur. İmam Şâfii'ye göre ise; bu kimsenin namazı tamamdır.

Hanefi Mezhebi: (﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾)="*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız (dört rek'atlı namazları) kısaltmanızda sizin için bir günah yoktur*" [403] ayetine rağmen: (صدقة تصدق الله بكم فاقبلوا صدقته) ="*Seferde namazları kısaltmak Allah'ın size bir sadakasıdır. Onun sadakasını kabul edin*"[b] hadisinin te'viline ve sahabî sözlerine dayanıyor. İmam Şâfii ise; yukarıdaki ayet ve hadis ile kıyasa, ayrıca Hz. Âişe ve Hz. Osman'ın tatbikatına dayanarak seferde namazları iki rek'at olarak kılmanın ruhsat olduğunu söylüyor [404].

Hanefi Mezhebi bu konuda rivayet edilen diğer hadisleri de te'vli ediyor. Ve bu te'vile dayanarak ruhsata azimet adını veriyor [405].

---

400) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 97 vd.
a) Taberânî'de bu hadis: نهى عن سلف وبيع وشرطين في بيع وبيع ما ليس عندك وربح مالم يضمن "İbaresi ile geçiyor. bkz. Münavî, Feyzu'l,Kadîr, c. VI, s. 332, H. No: 9480. Geniş bilgi için bkz. Zeylâî, Nashu'r-Ra'ye, c. IV, s. 45 vd.
401) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 124.
402) Mesih müddeti için, a.g.e., s. 98.
403) en-Nisâ, 4/101.
a) Müslim, c. I, s. 478, K. Salâti'l-Müsâfirîn, bab: I, H. No: 4; Tirmizî, Tefsîru's-Sûre, 4; İbn Mâce, İkâme, 73.
404) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 239 vd.
405) Serahsî, a.g.e., a. y.

II- *SÜNNETLE İLGİLİ TATBİKAT*

A- *Mütevatir Sünnet*

1- Beş vakit namazın rek'atları, günde beş vakit namaz kılmak, zekâtın miktarı (öşür, humus ve rub'i öşür), gibi ibadetlerle ilgili hükümler tevatür yolu ile bizlere kadar intikal etmiştir. Bunun gibi yasak olan bazı işlerin de mütevatir Sünnetle bize intikal ettiğini görmekteyiz Meselâ; şarabın Hz. Peygamber tarafından müslümanlara yasak kılındığı mütevatir sünnete dayalı olup bunun üzerinde icma' vaki' olmuştur [406].

2- Dinî hükümlerin, üzerine bina edileceği tevatür derecesindeki haberler de kesin bilgi ifade eder. Bir kimsenin öldüğü ile ilgili haber tevatüren sabit olduğu için, buna göre hüküm verilir. Uzakta bulunan bir beldenin Mekke, Medine ve Bağdat gibi şehirlerin varlığı ve kıblenin yönü de tevatür yollu haberlerle sabit olduğu için kesin bilgiyi ifade etmişlerdir.

B- *Meşhur Sünnet*

Hanefi kaynaklarında daha çok haber-i meşhur adıyla geçen bu ifade, Sünnet dışındaki meşhur haberlerin ifade ettiği hükümle ilgili meseleleri de içine almaktadır. Meşhur Sünnet kesin bir bilgi ifade ettiği gibi, meşhur bir haber de konusu ile ilgili hükümler bakımından kesinlik ifade eder. Mütevatir hadisin furû'daki tatbikatına çok az rastlanmakla beraber meşhur Sünnetle sabit olan hükümler çoktur. Bunlardan bazı örnekleri aşağıda zikredeceğiz.

1- Bayram namazlarında hatib hutbe okurken minbere çıkmaz. Hanefi Mezhebinin bu meselede dayandığı delil meşhur olan şu hadis-i şeriftir: (ان النبي ﷺ كان يخطب على ناقته)=*"Hz. Peygamber (s.a.s) bayramlarda devesi üzerinde hutbe okurdu"*[a]. Peygamber (s.a.s)'den bu yana insanlar minbere çıkmayı terketmekte ittifak etmişlerdir. Bu sebeple bayram namazı kılınan yerde kerpiç ve çamurdan belli bir yükseklikte minber inşa ettiler. Mü'minler arasında amel bakımından meşhur olan şeye uymaksa vacibtir [406/1]. Ancak, bu mesele Medi-

---

406) Merginânî, el-Hidâye, c. IV, s. 109.

a) Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde bayram namazları musallâ denilen yerde kılınıyordu. Musallâ, Mescid-i Nebevî'nin kapısı ile arasında (1000) arşınlık mesafe bulunan ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in bayram namazlarını üzerinde kıldırdığı tanınmış bir yerin adıdır. Hz. Peygamber (s.a.s) bayramlarda bu Musallâ'da hutbe okurdu. Hutbesini ya ayakta durarak, yahut devesi üzerinde okurdu. O dönemde bu yerde minber yapılmamıştı. Buhârî'de zikredilen Ebû Saîd el-Hudrî hadisinden anlaşıldığına göre bu Musallâ denen yerde ilk defa minber üzerinde hutbe okuyan zat, Medine emiri bulunan Mervan b. Hakem'dir. Bu da Hz. Muaviye'nin halifelik dönemine rastlamaktadır. Musallâ'da kerpiç ve çamurdan bir minberi Kesir b. Salt yaptırmakla görevlendirilmiştir. Bunun da sebebi onun evinin Mescid-i Nebevî'ye yakın olması idi. bkz. Aynî, Umdetü'l-Kâri', c. VI, s. 279 vd. Ayrıca bkz. Serahsî, a.g.e., c. II, s. 37.

406/1) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 42.

ne örneğine göre olup Bayram namazlarının camilerde kılınması örneğine göre değildir.

2- Hanefi Mezhebine göre; namaz kılan kişi secdede, pazılarını açarak koltuğunun altı boş kalacak şekilde yere koymalıdır. Çünkü meşhur hadiste geldiği üzere; Rasûlullah (s.a.s) secde ettiği zaman iki pazısını böğüründen ayırırdı[407].

3- Yukarıda da geçtiği üzere; mestler üzerine meshetmek kavlen ve fiilen meşhur Sünnet ile sabittir. Bu Sünnetlerden biri Muğire b. Şu'be'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: (توضأ رسول الله في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت: نسيت غسل القدمين، فقال: (لا، بل أنت نسيت بهذا امرني ربي)="Seferde bulunduğumuz sırada Rasûlullah (s.a.s) abdest aldı. Ben ise onun ellerine su döküyordum. Üzerinde yenleri dar Şam yapısı bir cübbe vardı. İki elini eteğinin altından çıkarıp, mestleri üzerine mesh etti. Ben ise; ayaklarını yıkamayı unuttun ya Rasûlallah! dedim. Bana: Hayır belki sen unuttun. Bunu bana rabbim emretti, dedi"[a].

Bu konuda Cerîr b. Abdillah el-Becelî'den rivayet edilen şu hadis-i şerif de meşhur Sünnet'in tatbikatına örnektir. İlk önceleri mestler üzerine meshetmeğe karşı çıkan İbn-i Abbas ile Hz. Âişe, sonradan bu görüşlerinden dönmüşlerdir. Bu konuda rivayetler çok olduğu için, Ebu Hanife: "Gündüzün aydınlığı gibi bir delil gelinceye kadar, mestler üzerine meshetmekle hüküm vermedim" demiştir[408].

4- Ebu Hanife'nin Atıyye el-Avfî yolu ile Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: (الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا، والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا إلى آخره)="Altın altın ile eşit şekilde ve peşin olarak mübadele edilir, fazlası ribadır. Gümüş gümüş ile eşit ve peşin olarak mubadele edilir, fazlası ribadır....."[b]. Bu hadis-i şerif meşhur olup alimler onu güzel karşılamış ve kendisi ile amel etmişlerdir. Bu hadis meşhur olduğu için, bir bölümü "Kitabü'l-Buyu"' da, bir bölümü İcare hukukuda, bir bölümü de "Kitabü's-Sarf"ta delil olarak zikredilmiştir[409]. Bu gibi meşhur hadislerle hüküm sabit olur ve bunlara dayanarak Kitaba ilave yapmak da caiz olur. Bu hadis-i şerif Ashab'tan Ömer b. Hattab, Ubade b. Samit, Ebû Said el-Hudrî, Muaviye b. Ebî Süfyan gibi dört büyük sahabî arasında değişik ifadelerle devr etmiştir[410].

5- Zina eden erkek ve kadına (100) sopa vurulacağı konusunda alimler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Çünkü bu hüküm Kita-

---

407) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 22.
a) Ebû Davud, c. I, s. 35, K. Tahâre, bab: 60. Burada hadis lafız farkı ile zikrediliyor ve مسح 'ye kadar olan kısım baş tarafta yoktur.
408) Serahsî, a.g.e., s. 87.
b) Hadis daha önce geçmiş olup kaynağı zikredilmiştir. bkz. Müslim, c. III, s. 1211, H. No: 1584, K. Müsâkat, bab: 82.
409) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 110.
410) Serahsî, a.g.e.,

ba dayalı bir nass ile sabittir. Evlilerin recm edileceği ise Sünnet ile sabit olup üzerinde ihtilaf edilmiştir. Bu görüşün dayandığı delil Maiz, Ğamidiye ve Useyd hadisleridir [411]. Bu hadisleri inkar eden kişi kâfir olmaz, fakat sapıklığa nisbet edilir.

6- Ezan ve ikamet, meşhur Abdullah b. Zeyd hadisi ile sabittir [412]. Bu sebeple bir beldenin ahalisi ezan ve ikamet getirmeksizin cemaatle namaz kılarlarsa kötülük etmiş olurlar. Çünkü meşhur Sünnetle sabit olan bir işi terketmiş oluyorlar. Kıldıkları namaz caiz olsa da dinin bayrağı durumundaki işlerden birini terk ettikleri için sapıklığa nisbet edilirler [413].

7- Hanefi Mezhebine göre; bir kimse bir mahallede öldürülmüş olarak bulunsa ve katil mechul olsa, o mahalle sakinlerinden elli kişiye "Billahi biz onu öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz" diye yemin ettirilir. Eğer katil buna rağmen ortaya çıkmazsa, yeminden sonra bu elli kişi maktülün diyet borcunu yüklenerek tazminatını öderler. Bu husus Hz. peygamber (s.a.s)'den gelen Sünnetle sabit olup bu babta meşhur hadisler vardır. Sehl b. Ebî Haseme hadisi, Zührî hadisi, İbn-i Abbas hadisi ve Huneyf hadisleri bunlardan olup kasamenin sübutu ve diyetin gerekli olduğu keyfiyeti bu hadislere dayanılarak ortaya konmuştur [414].

8- İslam orduları düşman topraklarına galib olunca devlet serbesttir. Dilerse bu toprakları beş hisseye ayırıp ganimete hak kazananlar arasında taksim eder. Dilerse bu toprakları sahipleri elinde bırakır ve bu topraklardan ötürü onlardan haraç, şahıslarından ötürü de nüfus başına belli miktarda bir cizye alır. Bu görüşü ileri sürerken Hanefî mezhebi'nin dayandığı delil Mekke'nin fethi ile ilgili olan meşhur hadislerdir [415].

Yukarıdaki örneklerde Hanefî Mezhebinin uygulamada çoğunlukla meşhur hadislere dayandığı ve usulde açıklandığı üzere bir mutabakat bulunduğu ve ismen meşhur hadislerin sık sık zikredildiği görülmüştür [416].

C- Ahad Sünnetle İlgili Uygulama

a- Hadis Olarak Haber-i Vahid

Hanefî Mezhebine göre; Allah'ın haklarını ilgilendiren konularda ahad yolla gelen Sünnet ile amel edilmez. Fakat, kul haklarını ilgilendiren konularda amel edilir olduğunu nazarî bölümde kaydetmiş-

411) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 36.
412) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 127.
413) Serahsî, a.g.e., s. 132.
414) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 101 vd.
415) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 35 vd.
416) Meşhur Sünnet'e dayalı diğer ictihadlar için bkz. a.g.e., c. XIV, s. 2; c. XVI, s. 140; c. IV, s. 214; Nikâh; v. IV, s. 213, Küçüğün Tezvici; c. XXIV, s. 12. Eşribe; c. I, s. 81, Eyyam-i Sitte'yi Oruç tutmanın yasak olduğu.

tik. Şimdi bununla ilgili tatbiki örnekleri vermeğe çalışacağız.

1- Hanefi Mezhebine göre; fitre sadakasının vücubunda aslolan İbn-i Ömer'den rivayet edilmiş şu hadis-i şeriftir: (انّ رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكرا أو أنثى صغيرًا أو كبيرًا صاعا من تمر أو صاعا من شعير)"*Rasûlullah (s.a.s) fıtır sadakasını hür ve köle, erkek yahut dişi, küçük yahut büyük herkes üzerine hurmadan bir ölçek, yahut arpadan bir ölçek... olarak farz kıldı*"[a]. Abdullah b. Sa'lebe el-Adevî ile İbn-i Abbas hadisleri de bu delile ilave olarak zikredilmektedir. Şâfii, hadisteki (فرض)kelimesine dayanarak fitre farzdır, diyor. Zira O'na göre, fitre vacibtir. Bunun sebebi, fitrenin haber-i vahid ile sabit olmasıdır. Çünkü haber-i vahid (Ahad Sünnet) kesin bilgiyi gerektirmez. Fakat amel etmenin vücubunu gerektirir [417].

2-Daha önce âmm lafzın haber-i vahid ile tahsisi bahsinde kaydedildiği üzere, Hanefî Mezhebince namazda kıraat (﴿فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾)ayetinin umumilik çerçevesi içinde farzdır. Fakat, Fatiha okumak vacibtir. Fatiha okumanın vacib olmasının sebebi (لاَصَلاَةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)[b] hadisinin ahad yolla bize intikal etmiş bulunmasıdır. Şâfii'nin bu hadis ile farziyyet hükmü ortaya koymasına karşılık Hanefî Mezhebi, farz hükmün ancak kesin delil ile sabit olacağı düşüncesindedir. Haber-i vahid kendisi ile amel etmeyi gerektirmesine karşılık, kesin bilgi ifade etmediği için, Fatiha okumanın hükmü vacib kabul edilmiştir. Öyle ki, bunu terketmek tahrimen mekruh olur [418].

3- Hanefi Mezhebine göre; Beytullah'ı abdestsiz olarak tavaf etmekle farz yerini bulur. Fakat efdal olan bu tavafı yeniden yapmaktır. Yeniden yapılmazsa kurban kesmek gerekir. Fakat İmam Şâfii'ye göre; abdestsizin tavafına itibar edilmez.

Hanefî Mezhebinin bu konuda dayandığı delil: (﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾) ="*Beytü'l-Atîk'i tavaf etsinler*" [c] ayet-i kerimesinin mutlak oluşudur. Haber-i vahid ile tahsis nas üzerine ilâve olur. Bu tahsis ne Âhad haber, ne de kıyasla gerçekleşmez [419].

Hanefî Mezhebi ibadetlerle ilgili konularda tek kişinin verdiği haberi fasık da olsa kabul eder, fakat muamelat ve ceza hukuku ile ilgili konularda haber-i vahidi delil kabul etmez. Bununla ilgili bazı örnekleri aşağıda sunmaya devam edeceğiz.

4- Seferde bulunan bir kişinin yanında bir çanak sudan başka bir su bulunmasa, suyun temiz olup olmadığını da bilmese, yanında bulunan müslüman tek bir kişi bu suyun pis olduğunu haber verse ibadetlerle ilgili konularda tek kişinin verdiği haber geçerli kabul

a) Buhârî, c. II, s. 130, Müslim, c. II, s. 677.
417) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 101; Haber-i Vahid ile amel etmenin vücubu ile ilgili tatbiki meseleler için bkz. a.g.e., c. X, s. 162; c. XVII, s. 49.
b) Hadisin kaynağı daha önce geçmiş olup lafız farkı vardır. bkz. A. b. Hanbel, el-Müsned, c. V, s. 313.
418) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 19; bkz. a.g.e., c. III, s. 80.
c) el-Hacc, 22/29.
419) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 38.

edildiği için, o su ile abdest alması caiz olmayıp teyemmüm ederek namazını kılması gerekir. Çünkü tek kişinin haberi amel etmeyi gerektirir [420]. Bu hüküm, haberi veren kişinin adâlet sahibi olması itibarıyladır. Fâsık ve durumu kapalı olan kimsenin verdiği haber hakkındaki prensip ise değişiktir.

5- Yukarıdaki meselede suyun pis olduğunu haber veren kimse eğer fâsık yahut durumu kapalı ise, Hanefî Mezhebine göre, fasık ve durumu kapalı kişinin haberine itibar edilmediği için o su ile abdest alıp namaz kılmak gerekir. Çünkü: (﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾) ="Eğer size fâsık bir kişi bir haber getirirse onu araştırın" [421] âyeti gereğince fâsıkın haberinin hükmü ortadadır. Bu hüküm sadece ibadetlerle ilgili konulara mahsustur. Fakat dünya ile ilgili muamelelerde zaruret dolayısıyla fâsık ve durumu kapalı kişinin verdiği haber ile amel edilir. Çünkü her yerde adâlet sahibi kimseler bulmak mümkün olmaz [422].

İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre ise; durumu kapalı olan kimse de adâlet sahibi gibi kabul edilir [423]. Şâhidlerin tezkiyesi konusundaki görüşü de bu prensibine dayanmaktadır.

b- *Kâfir İle Çocuğun Haberi*

6- Yukarıdaki meselede eğer suyun pis olduğunu zimmet ehli kâfirlerden biri, yahut kâr ile zararını ayırd edecek çağdaki bir çocuk, yahut bunak bir kimse haber verse bunların verdikleri söz de delil olarak kabul edilmez. Çünkü kâfir olan kimsenin haberi de tasdik edilmez. Kendisi itham altındadır. İtham edilen kimse de doğrulanamaz. Çocuk ile bunağın verdikleri haberin kabul edilmemesinin sebebi ise; dînî bakımdan herhangi bir emir ve yasakla muhatap bulunmamalarıdır [424].

Hadis dışında müslüman olan tek bir kişinin verdiği haber ile bir topluluğun verdikleri haber çeliştiği zaman topluluğun haberi tek kişinin haberine tercih edilir. Çünkü tek kişinin verdiği haber, sadece diyânî konularda, cemaatın haberi ise hem diyânî konularda, hemde ahkâm ile ilgili muamelelerde geçerli delildir [425].

c- *Ebû Hureyre'nin Hadisi İle İlgili Tatbikat*

Hanefî Mezhebi, Sahâbe ve Tâbiûn yolunu tutarak Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği hadisleri ihtiyat ile karşıladığını nazarî bölümde kaydettik. Yalnız Ebû Hureyre yolu ile gelen bir hadis eğer sağlam

420) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 162.
421) el-Hucurât, 49/6.
422) Serahsî, a.g.e., s. 162, 173.
423) Serahsî, a.g.e., s. 163; Diğer örnekler için bkz. s. 174, 175.
424) Serahsî, a.g.e., s. 164.
425) Serahsî, a.g.e., a. y.

kıyasa uyuyorsa kabul edilir, uymuyorsa terkedilir. Bununla ilgili bazı örnekleri aşağıda zikretmeğe çalışacağız:

1- Hanefî Mezhebine göre; kurban bayramında kurban kesmek vacibtir. Bu hükme varırken dayanılan delillerden biri Ebû Hureyre'den rivâyet edilen: (من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا)="*Her kim imkân bulur da kurban kesmezse bizim musallâmıza (Bayram namazı kılınan yere) yaklaşmasın*"[a] hadisidir. (﴿إنّا أعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ • فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانحَرْ﴾)=*Biz sana kevseri verdik, o halde Rabbin için namaz kıl ve hayvan boğazla*"[b] âyetinin zannî delâleti ve Cündeb b. Süfyan el-Becelî ile Mahnef b. Süleym'den rivayet edilen kuvvetlendirici rivayetler yanında ancak kabul edilmiştir[426]

2- Namazda elbise ve beden ile oynamak mekruhtur. Bu kerahet Ebû Hureyre'den rivayet edilen: (انّ الله تعالى كره لكم ثلاثا: الرفث في الصّوم، والعبث في الصّلاة والضّحك في المقابر)="*Allah size üç şeyi çirkin görmüştür: Oruçlu halde çirkin sözler konuşmak, namazda oynamak, kabirler yanında gülmek*"[c] hadis ile; namaz esnasında saçları ile oynadığını gördüğü bir kimse için Hz. Peygamber (s.a.s)'in: (لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه)="*Eğer bu adamın kalbi Allah'tan korksaydı âzâları da korkar teslim olurdu*"[d] hadisleridir. Burada da görüleceği üzere, yalnız Ebû Hureyre yolu ile gelen hadis delil kabul edilmeyip ikinci bir rivayet ile takviye edilmiştir[427].

3- Yine namazda tâdîl-i erkân açıklanırken, namaz kılan kimsenin rüku' esnasında sırtının dümdüz olması meselesinde Ebû Hureyre ve Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'e dayanılmıştır: (انّ النبيّ ﷺ كان اذا ركع بسط ظهره حتّى لو وضع على ظهره قدح ماء لأستقرّ)="*Peygamber Aleyhisselâm rüku'a vardığı zaman sırtını dümdüz yapardı. Öyle ki, sırtı üzerine bir kadeh su konacak olsa dökülmeden dururdu*"[e] Burada da yalnız Ebû Hureyre'nin rivâyeti ile yetinilmemiş olduğu açıkça görülmektedir[428].

4- Ramazan'da unutarak yiyen-içen, yahut cinsî münasebette bulunan kimsenin orucu bozulmaz. Bu meselede Ebû Hureyre'den rivâyet edilen şu hadis-i şerif'e dayanılıyor: (انّ رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: اني شربت وأكلت في رمضان ناسيًا وأنا صائم فقال: ان الله اطعمك وسقاك فتم على صومك)="Bir adam Hz. Peygamber (s.a.s)'e şöyle bir soru sordu: Ben Ramazan'da oruçlu iken unutarak yeyip içtim. Hz. Peygamber (s.a.s) ona şöyle cevap verdi: Allah seni yedirip içirdi, orucuna devam et"[f] Bu hadis Hz. Ali'den de rivayet edildiği için, bu ko-

---

a) İbn Mâce, c. II, s. 1044, K. Edahî, 26/2, H. No: 3123.
b) el-Kevser, 108 (1-2).
426) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 8.
c) Bu hadis, Said b. Mansur'un "Sünen"inde zikredilmiştir. bkz. Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, c. II, s. 250.
d) Bu hadis zayıf olarak kaydedilmiştir. bkz. Münâvî, a.g.e., c.V, s.319.428) Serahsî, a.g.e., s. 20.
427) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 25.
e) İbn Mâce, c. I, s. 283, K. İkameti's-Salât, 16, H. No: 872.
428) Serahsî, a.g.e, c. I, s. 20.
f) Ebû Davud, K. Savm, 39.

nuda huccet kabul edilmiştir [429].

5- Hanefî Mezhebine göre, tehdit altında bir kadını boşamak geçerlidir. Bu hususta Saîd b. Müseyyeb'in sözü, Ömer b. Abdülaziz'in tatbikatı, Safvân b. Amr et-Tâî hadisi, Amr b. Şurahîl olayı, Ebû Kulâbe'nin görüşü, Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin benzer sözleri delil olarak zikredildikten sonra en son olarak bunları takviye edici mahiyette Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadis delil olarak getiriliyor: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النّكاح والرّجعة والعتاق)[a]=*"Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Biri boşama, biri ticaret, biri köle âzâd etmektir"* [430].

Yukarıdaki uygulamalardan Ebû Hureyre hadisi hakkında nazarî olarak söylenenlerin tatbikatta aynen var olduğunu görmekteyiz.

d- *Munkatı' Hadis İle İlgili Tatbikat*

aa- *Mürsel Hadis*

1- Hanefî Mezhebine göre; müzâra'a=zirâî ürünlerde kâr ortaklığı caizdir. Müzâra'a; belli şartlar çerçevesinde, tarla birinden, çalışmak diğerinden olmak üzere yapılan kâr ortaklığıdır. Bu konuda Hanefî Mezhebinin dayandığı delil Zührî'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: (ان رسول الله ﷺ قال لليهود حين عاملهم على خيبر اقركم على ما اقركم الله)=*"Rasûlullah (s.a.s) Yahudilerle Hayber toprakları üzerine muamele ortaklığı yaptığı zaman onlara şöyle buyurdu: Sizi Allah'ın kabul ve ikrar ettiği iş üzerine ben de ikrar ediyorum"* [b] Bu hadis-i şerif görüldüğü üzere bir tâbiî olan Zührî'nin mürsel olarak rivâyet ettiği hadistir. Çünkü Hz. Peygamber ile kendisi arasında yer alan Sahabî'nin ismini zikretmemiştir. İmam Muhammed (v. 189/805) bu mürsel hadisi müzâra'a akdinin caiz olduğuna delil olarak zikretmiştir [431].

2- Ebû Hanîfe ile (v. 150/767) İmam Muhammed'e göre; Dâru'l-Harb'de müslümanlarla kâfirler arasında riba yoktur. Bu görüşün dayandığı delil aynı zamanda fakîh ve güvenilir bir Tâbiî ravi olan Mekhûl (v. 116/734)'den rivayet edilen şu mürsel hadis-i şerif'tir: (لاربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب)*"Dâru'l-Harb'de müslümanla kâfirler arasında riba yoktur"* [c].

---

429) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 65.
a) Ebû Davud, K. Savm, bab: 39.
b) Buhârî, K. Hars, bab: 17, c. 71; Müslim, c. III, s. 1187, H. No: 6.
430) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 42; Ayrıca başka meseleler için bkz. a.g.e., c. I, s. 22; c. III, s. 114; c. XIII, s. 30; c. X, s. 147; Hadis için bkz. Tirmizî, c. III, s. 490, K. Talâk, bab: 10, lafız farklı olup (عتاق) kelimesi yerinde(نكاح) kelimesi vardır.
431) Serahsî, a.g.e., c. XXIII, s. 2.
c) Zeylâî, bu hadis hakkında şu bilgiyi veriyor: "Ben derim ki; bu hadis garîptir. Beyhâkî, "Kitabü's-Siyer"inin "el-Ma'rife" başlığını taşıyan bölümünde Şâfii'nin şöyle dediğini nakletmiştir: Ebû Yusuf demiştir ki, Ebû Hanîfe'nin böyle söylemesinin sebebi, bazı hocalarının Mekhûl'den böyle bir hadis rivayet etmiş olmasıdır. Mekhûl'ün rivayeti şöyledir:

Bu hadis-i şerif her ne kadar mürsel ise de Mekhûl gibi fakîh ve güvenilir bir ravi rivayet ettiği için delil olarak kabul edilmiştir. Bu hadis gereğince İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre; Dâru'l-Harb'de bir müslüman bir dirhem parayı iki dirheme satabilir [432].

Fakat İmam Ebû Yusuf ile (v. 182/798) İmam Şâfiî (v. 204/819) İbn-i Abbas hadisine dayanarak faizli satış yapmayı, kumar yolu ile para almayı, yahut onlara ölü eti satmayı caiz görmemişlerdir. Burada Ebû Yusuf'un mezhepte öngörülen prensiplerden farklı olarak fetva verdiği görülmektedir [433].

3- Hanefî Mezhebi'ne göre; ezan, ikamet ve tekbirlerde (أكبر) sözü cezimli olarak okunur. Bu konuda dayanılan delil İbrahim en-Nehâî (v. 96/714)'den rivayet edilen: (الأذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم) *"Ezan cezimlidir, ikamet cezimlidir, tekbir cezimlidir"*[a] hadisidir. Bu hadis hem mevkûf, hemde merfu' olarak İbrahim en-Nehâî'den rivayet edilmiştir [434]. Görüldüğü üzere Hanefî Mezhebi ister mevkuf olsun, ister merfu' olsun, Sahâbî'den rivâyet edilen sözleri huccet olarak kabul ediyor. Bu mezhebin prensiplerinden biri olan Sahâbî söz ve fiilini kabul etme esasına da dayanmış oluyor. Zira mevkûf hadisler Ashab'ta kalan hadislerdir.

bb-*Şâzz Hadislerle İlgili Tatbikât*

Hanefî Mezhebi prensip olarak şâzz olan hadis ile amel etmemekle beraber zaruretler dolayısıyla amel ettiği de görülmüştür.

1- Bir kimse bilerek bir kimsenin elini kesse ve bu kişi elinin kesilmesinden dolayı ölse, Hanefî Mezhebine göre bundan dolayı kısas lâzımgelir ve bu kısas kılınçla yerine getirilir. Hanefi Mezhebinin bu meselede dayandığı delil: (لاقود الا بالسيف)=*"Kısas ancak kılınçla*

(لاربا بين أهل الحرب)="Yani harbîler arasında riba yoktur" zannedersem (وأهل الاسلام="Müslümanlar arasında da demiştir, tarzında olup Şâfii bu hadis için: "Böyle bir hadis sabit değildir, delil olamaz" demiştir" bkz. Zeylâî, Nasberra'ye, c. IV, s. 44.
el-Mebsût'da bu hadis ile ilgili olarak şöyle deniliyor: "Mekhûl'ün Hz. Peygamber (s.a.s)'den şu rivayeti naklettiği zikredilmiştir: (لاربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب) "Daru'l-Harb'te müslümanlarla Daru'l-Harb ehli arasında riba yoktur". Bu hadis her ne kadar mürsel ise de Mekhûl fakîh ve güvenilir biri olup bunun gibilerin mürselleri makbuldür. Bu hadis Ebû Hanife ile İmam Muhammed'in, bir müslümanın Daru'l-Harbte bir harbî'den bir dirhem karşılığında iki dirhem almasını caiz gördüklerinin dayandığı delildir. Ebû Yusuf ile İmam Şâfii'ye göre ise, bunu yapmak caiz değildir.
Yine Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre, bir müslüman Daru'l-Harb'te ora halkı ile kumar oynayıp mal kazansa bu mal helâl-hoştur (bkz. Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 56).

432) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 56.

433) Serahsî, a.g.e., a. y.

a) Bu hadisi kaynaklarda bulamadım: (التكبير جزم)"Tekbir cezimlidir" ifadesi ile kaydedilen bu hadis için şu bilgi veriliyor: "Elmizzî'de bu hadis(والتسليم)"selam vermek de" ifadesinin ilavesiyle zikredilmiştir. Yine bunu Said b. Mansur والقرائة جزم Kıraat da cezimlidir" ilavesiyle rivayet etmiştir. Bu hadis Suyûtî('den sorulmuş, o da: "bu hadis sabit değildir" demiştir. Nitekim İbn Hacer de aynı sözü söylemiştir: "Bu hadisin aslı yoktur. Ancak İbrahimen-Nehâî'nin sözüdür" bkz. Aclûnî, Keşfü'l-Hafa, c. I, s. 374.

434) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 23.Başka bir mesele için bkz. c. XXVII, s. 143, Miras;

alınır" [a] hadisidir. Daha genel bir ifade ile Hanefî Mezhebine göre; kısas ne zaman gerekli olursa bunun kılınçla alınması gerekir. Maktülün ne ile öldürüldüğü nazar-ı itibara alınmaz.

İmam Şâfiî'ye göre ise; maktül ne şekilde öldürülmüşse kısas da o şekilde alınır. Onun dayandığı delil: (أعترف اليهود فقضى رسول الله ﷺ بالقصاص وأمر بأن يرضع رأسه بين حجرين)=*"Müslümanlardan birini taş ile öldüren bir yahudi suçunu itiraf edince Peygamber Aleyhisselâm bu yahudinin başının iki taş arasında ezilmesini emretti"* [b] hadisidir.

Hanefî Mezhebi bu hadisi şâzz olduğu için kabul etmemiş ve yukarıdaki hadisin zâhirî mânâsı ile amel etmiştir [435].

2- Hanefî Mezhebine göre; mestler üzerine meshetmenin müddeti mukîm için bir gün bir gece, misafir için üç gün üç gecedir. Bu meselede dayandıkları hadis Huzeyme b. Sâbit'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'tir: (يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها)=*"Mukîm olan kişi bir gün bir gece, misafir ise üç gün üç gece mesheder"* [c] hadisidir. Bu hadis İbn-i Ömer'den rivâyet edilmiştir.

Fakat, Hasan-ı Basrî (v.110/728)'ye göre, misafir için mesih ebedîdir. Herhangi bir müddet ile sınırlandırılmış değildir. Bunun dayandığı hadis Ammâr b. Yâsir'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'tir: (عن عمار بن ياسر قال: قلت يارسول الله امسح على الخفين يوما، فقال: نعم، قلت: يومين، فقال: نعم، حتّى انتهيت الى سبعة أيام فقال: ان كنت في سفر فامسح مابدا)="Ammar b. Yâsir'den rivayet olunduğuna göre; şöyle denmiştir: *"Ya Rasûlallah! Mestler üzerine bir gün meshedeyim mi?" dedim. "Evet" buyurdu. "İki gün meshedeyim mi?" dedim. "Evet" buyurdu. Nihayet yedi güne kadar sordum. "Seferde bulunduğun zaman, dilediğin kadar meshet" buyurdu"* [d]. Bu hadis, Hanefîlerce de delil kabul edilmiyor, hakkında şöyle deniliyor: Yukarıdaki meşhur hadisler, bu gibi şâzz hadislerle terkedilemez. Burada şâzz olan hadis, meşhur olan hadis karşısında kabul edilmemiştir [436].

3- Ganimetlerin taksimi Hz. Peygamber devrinde bir hisse Allah'ın, bir hisse Rasûlünün, bir hisse Rasûlullah'ın yakınlarının, bir hisse fakirlerin, bir hisse yetimlerin, bir hisse de yolcuların olmak üzere beş hisseye taksim ediliyordu. Hz. Peygamber'in vefatından

---

a) İbn Mâce, K. Diyât, bab: 25.
b) Hadisin tam metni şöyledir: (وعن أنس: إن جارية وجد رأسها بين حجرين فقيله لها: من فعل بك هذا أفلان أفلان؟ حتّى سموا اليهود فأومأت برأسها: نعم. فأخذ اليهود فاعترف فأمر النّبيّ ﷺ فرضغ رأسه بالحجارة.)"Enes (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre; bir kız çocuğunun başı iki taş arasında ezilmiş olarak bulundu. Kendisine: Sana bu işi kim yaptı? Falancı mı, filancı mı? denildikten sonra sonunda bir Yahudi'nin adından sözedildi. Kız çocuğu başı ile: Evet, diye işaret etti. Bu yahudi yakalanarak suçunu itiraf etti. Hz. Peygamber (s.a.s) başının iki taş arasında ezilmesini emretti ve bu emir yerine getirildi".
(Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. III, s. 193).
435) Serahsi, a.g.e., c. XXVI, s. 126.
c) Tirmizî, c. I, s. 161, K. Tahâre, bab: 71, H. No: 96.
d) Bu hadis Ubeyd b. Ammar'dan rivayet olunmuş olup Nevevî'nin belirttiğine göre; hadisçilerin ittifakı ile zayıftır. bkz. İbn Mâce, c. I, s. 185, H. No: 557, K. Tahâre, 84
436) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 99.

sonra yakınlarına ait olan hisse düşmüştür. Çünkü Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifelik dönemlerinde Allah Resûlü ile yakınlarının hisseleri düşürülmüş ve ganimetler üçe bölünmüştür. Hem bu taksim şekli üzerinde icma' vaki' olmuştur. Bu konuda dayanılan delil Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan rivayet edilen: (سهم ذوي القربى لهم في حياتي وليس لهم بعد وفاتي)="Akrabanın hissesi benim hayatımdadır. Vefatımdan sonra onlara hisse yoktur"[a] hadisidir. Bu hadis-i şerif her ne kadar şâzz olarak gelmişse de yukarıda bahsedilen icma' ile kuvvetlendirildiği için, onunla amel edilmiştir [437]. Bu şâzz'ın icma' ı ile takviyesine örnektir.

İcma'a dayanılarak şâzz ile amel edildiği gibi bazen de umûmî belvaya dayanılarak da şâzz hadislerle amel edilmiştir. Bazen de umûmî belvâ dolayısıyla şâzz terk edilmiştir. Bunlardan birkaç örnek sunacağız:

4- Fitrede buğday ve arpa unu vermek, kendilerini vermek gibidir. Ebû Hanîfe'ye göre kuru üzümden ödenecek fitrenin miktarı yarım ölçektir. Bunun dayandığı delil bazı hadislerde (أو صاعا من زبيب) ="kuru üzümden yarım ölçek" ilâvesidir. Fakat Hanefî Mezhebi bu ilâveyi şâzz olması dolayısıyla kabul etmemişler ve herkesin mutlaka bilmesi gereken umûmî belvâ durumunda olduğunu ileri sürerek mezkür ilâveyi reddetmişlerdir [438].

5- Hanefî Mezhebine göre, sabahleyin fecrin doğmasından, güneşin doğmasına kadar, bir de güneş yükselip zeval noktasına yükselince sabah namazının iki rek'at sünnetinden başka herhangi bir nafile namaz kılmak mekruhtur. Bu konuda dayanılan delil Ukbe b. Âmir, Sanabîhî ve Ömer b. Anbese hadisleridir.

İmam Ebû Yusuf hadiste şâzz olarak rivayet edilen: (إلا يوم الجمعة) cümlesine dayanarak cum'a günü bu vakitlerde özellikle zeval vaktinde nafile namaz kılmakta bir sakınca görmüyor. Zira Cum'a günü zeval vaktinde insanlar için bu konuda zaruret vardır diyerek, belvâ ile şâzz hadisi kabul ediyor [439].

6- Hanefî Mezhebine göre; "Keş"ten verilecek fitre ölçek hesabı ile değil kıymet ölçüsüne göre tayin edilir. İmam Malik'e göre (v.179/795) ise; hadiste (صاعا من أقط)ibaresi gereğince bir ölçek verilmesi gerekir. Bu şekilde de rivayet edilmiştir. Fakat Hanefî müctehidleri demişlerdir ki; bu rivayet yolu ile gelen hadis şâzz'dır. Meşhur hadislerde böyle bir ilaveli rivayet gelmemiştir. Herkesin bilmesi gereken umûmî belvâ ile ilgili böyle bir meselede şâzz olan bir hadis ile fitre ölçüsü tayin edilemez [440].

---

a) Bu hadisi Sahih hadis kaynaklarında bulamadım.
437) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 8-14.
438) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 114.
439) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 151.
440) Serahsî, a.g.e., c. III, 114; Vasiyyetle ilgili şâzzın terki hk. bkz. a.g.e., c. XXVII, s. 143; başka, örnekler için bkz. a.g.e., c. I, 48; c. III, s. 69.

a) *Nassların Te'vili*

Nazarî bölümde gördüğümüz müşterek mânâ taşıyan bir sözün herhangi bir karine dolayısıyla muhtemel bulunduğu mânâlardan birine yorumlanması dışında Hanefî müctehidlerinde sık sık görülen te'vil metodu vardır. Bu te'vil, müctehidin icabında, nass durumunda bulunan bir hadisi kendi görüşleri istikametinde yorumlamaları tarzında göze çarpmaktadır. Biz bu başlık altında özellikle bu gibi te'villere örnek vermeğe çalışacağız.

Hanefî Mezhebine göre; Arefe günü Arafat ve Müzdelife dışında ne seferde, ne de hazarda bir vakit içinde iki namazı toplayıp kılmak caiz değildir. Hacı, ancak Arafat'ta öğle ile ikindiyi öğle vaktinde cem-i takdîm tarzında; akşam ile yatsıyı da Müzdelife'de yatsı vaktinde cem-i te'hir tarzında birleştirerek kılmak zorundadır. Hz. Peygamber'in hac menâsikinde (ibadetlerinde) bu şekilde hareket ettiği hususunda ittifak bulunmaktadır. Fakat bu iki yer dışında Hanefîlerce cem-i salât yapmak caiz değildir.

İmam Şâfii'ye göre; sefer ve yağmur özrü dolayısıyla bir kimse iki namazı birleştirerek kılabilir.

İmam Màlik sefer, yağmur ve hastalık gibi özürler sebebiyle ikeştirerek kılmanın caiz olduğu görüşündedir.

Ahmed b. Hanbel'e göre ise; sefer olmaksızın da hazarda iki namazı birleştirerek kılmak caizdir.

Üç imamın bu meselede dayandıkları hadis-i şerîfler: انّ النبيّ ﷺ جمع بين الظهر والعصر في سفره الى تبوك. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصّلاتين اذا جد به السّفر. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: صلّينا مع رسول الله ﷺ سبعًا جمعًا وثمانيًا جمعًا. وعن ابن عبّاس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير عذر.

Hanefi Mezhebi(﴿حَافِظُوا الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾)[441] ayeti ile (﴿انّ الصّلاة كَانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا﴾)[442] ayetlerinin delaletleri yanında bilhassa te'vil esasına dayanıyor. Üç mezhebin dayandığı nass durumundaki hadisleri şöyle te'vil ediyorlar: Hz. Peygamber (S.A.V.) 'in iki namazı birleştirerek kılması vakit yönünden olmayıp fi'ilîdir. Fiilen namazları cem'etmek şu demektir: Seferde olan kimse öğle namazını vaktin sonuna kadar tehir eder, sonra inip öğle namazını kılar. Daha sonra bir müddet eğleşip ikindi vaktinin girmesinden son-

(441) el-Bakara, 2/238.
(442) en-Nisâ, 4/103.

ra İkindi namazını bu vakitte vaktin ilk saatlerinde kılar. Bunun gibi akşam namazını vaktin sonuna kadar tehir edip öyle kılar. Bir müddet bekleyip sonra yatsı namazını bu vaktin ilk cüzlerinde kılar. Dolayısıyla bu şekide cem'i salât yapılmış olur. Hanefî Mezhebi ve Hz. Ali'nin de bazı seferlerinde namazları bu şekilde kıldığını zikrediyor [443].

2- Ebû Hanîfe'ye göre; topraktan çıkan ürünlerden öşür vermek için mahsulde nisap şartı yoktur. Dayandığı deliller âmm bahsinde kaydettiğimiz: (ماسقت السّماء ففيه العشر)[a]; (ما أخرجت الأرض ففيه العشر)[b] hadisleridir.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ise: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[c] hadisine dayanarak öşür mallarında nisabı şart koşmaktadırlar. Bu hadis-i şerif'te nisap açık bir nass ile tesbit edildiği halde Ebû Hanife tarafından şöyle te'vil ediliyor: "Bu hadisten maksat ticaret mallarının zekâtıdır» [444]. Burada nassa rağmen te'vil ister istemez kendi prensipleri ile çelişme durumunu akla getiriyor.

3- Hanefî Mezhebince domuz sütü ile beslenen oğlağın etinin yenmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Bu meseleye kıyas ederek Hanefî Mezhebi, leş yiyen tavuk etinin yenmesinde bir mahzur bulunmadığı hükmünü çıkarmaktadır. Çünkü tavuk, her ne kadar ölü eti yiyorsa da aslında bunların içinde hububat maddesi arar, leşleri karıştırır. Bundan dolayı kendi eti ne değişir, ne de kokar. Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan sağlam yolla rivayet edilen bir hadis-i şerif'te onun tavuk eti yediği rivayet edilmiştir. Şayet tavuk etinde az bir pislik olsaydı, bu etleri yemekten elbette kaçınırdı.

Hz. Peygamber (s.a.s)'den; tavuğu ancak üç gün hapsettikten sonra etini yediği yolunda rivayet edilen hadis tavuk etinin yenmesinin bir şartı olarak değil, tavuğun muhtemel pisliğinden sakınmak

443) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 150.
a-b) Her iki hadisin kaynağı ile ilgili olarak "B- ÂMM İLE İLGİLİ TATBİKAT" bahsinde bilgi verilmiştir. bkz. s...
c) Buhârî, c. II, s. 125, K. Zekât, bab: 42
Cem-i salât ile ilgili hadislerin ası kaynaklarda şöyle zikr edilmiştir:
1-(عن معاذ بن جبل قال: جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال: فقلت ماحمله على ذلك؟ فقال: أراد أن لايحرج أمته) Müslim, c. I, s. 490, H.No: 53, K. Musafirin, bab:6
Bu hadis İbn-i Abbas'dan da gelmektedir: Lafız farklı, mâna aynıdır. İbn Abbas'a yukarıdaki soyu varid olmuş, o da aynı cevabı vermiştr. Bkz. a.g.e, c. I, s. 490, 51.
2- İkinci hadis şöyle geçiyor:
عن الزّهري عن سالم عن أبيه؛ قال: كان النبيّ ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء اذا جد به السّير
(Buhari, c.II, s. 39, Taksir, 13.; Müslim, c.I, s.488, K. Salatil-Müsafirîn, bab: 5, H.No:44.
3- (عن ابن عبّاس ان رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء)
(عن ابن عبّاس قال: صلّيت مع رسول الله ﷺ ثمانيا جميعا وسبعا جميعا)
(Müslim, c. I, s. 491, K. Müsafirin, bab: 6, H. No: 55-56.
4- (عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر.
444) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 3.

mânâsına hamledilmiştir.

Ancak, İmam Serahsî Hanefî Mezhebine muhalif olarak: "En doğrusu hayvandan koku yapan raiha kayboluncaya kadar haps edilmesidir" diyor [445].

4- Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammâr b. Yâsir'den rivayet edildiğine göre; müşrikler Ammar b. Yâsir'i yakaladıkları zaman, Rasûlullah (s.a.s)'a söğüp kendi ilahlarını hayırla anmadıkça onu serbest bırakmadılar. Dediklerini zorla yaptıktan sonra onu bıraktılar. Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzuruna gelince durumu kendisine arzetti. Hz. Peygamber (s.a.s) ona:

- «Kalbini nasıl buluyorsun?» diye sorunca Ammâr:

- «İman ile dolu olarak», cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s):

- «Bir daha bu zorlama işini yaparlarsa sen yine dediklerini yap», mânâsında (وان عادوا فعد)buyurdu.

Bu hadis-i şerif kalbi iman ile dolu olduktan sonra tehdit altında kalan bir müslümanın dinden çıkmayı gerektirecek herhangi bir sözü onu iman dairesi dışına çıkarmaz. Çünkü dili ile söylediğine kalbi ile inanmıyor. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) de Ammâr'a, kalbinin durumundan sordu. Kalbinin iman ile tatmin olduğunu görünce kendisine bir sitemde bulunmadı.

Bazı alimlerin bu hadisteki (وان عادوا فعد) sözünü "Zorlamayı tekrar ederlerse, kalbin iman ile dolu olduktan sonra istediklerini yine yap" mânâsında anlamalarını yanlışlıkla niteleyen Hanefî mezhebi, hadisin yukarıda ifade edilen kısmını şöyle te'vil ediyor: "Hz.Peygamber (s.a.s)'in bu sözden maksadı, eğer seni aynı şeyleri yapmaya tekrar zorlarlarsa, sen yine kalbinin imanla dolu olmasına devam et" [446].

5- Keskin de olsa karışık meyva suyu meselâ; hurma suyu ile kuru üzüm suyu içmekte Hanefî Mezhebine göre herhangi bir sakınca yoktur. Bu hususta dayanılan delil Ziyad hadisidir. Kendisi şöyle anlatıyor: İbn-i Ömer bana öyle bir şerbet içirdi ki, nerde ise evime gidemiyecek duruma gelmiştim. Sabah olunca durumu kedisine haber verdim. Bana şöyle dedi: "Sana hurma ile kuru üzüm suyu karışımından başka bir şey içirmedim" . Halbuki İbn-i Ömer Sahabe arasında fıkıh, zühd ve takvası ile tanınmış bir kişi idi. Kendisinin içmediği bir şerbeti başkasına içirmesi düşünülemez. Bu uygulama aynı zamanda karışık meyva sularının içilmesinde bir sakınca bulunmadığına delil teşkil ediyor.

Ancak, dar görüşlü bazı mutaassıp kimseler tatlı da olsa karışık

445) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 256.
446) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 44.

meyva suyunun içilmesini caiz görmüyorlar. Bunların dayandıkları delil Hz. Peygamber (s.a.s) 'in karışık meşrubat içilmesini yasaklamış olduğu ile ilgili rivayettir. Hanefî Mezhebine göre bu hadisin te'vili şöyledir: Bu yasak kıtlık zamanlarına mahsus idi. Zenginler için iki nimeti bir arada toplamalarını çirkin gördü. Hatta hadiste fazlalık da vardır. O da (بين النعمتين)cümlesidir [447].

6- Hanefî Mezhebine göre; evlenmede neseb bakımından denkliğe itibar edilir. Ancak, Süfyan es-Sevrî (v. 161/778)'ye göre, neseb yönünden denkliğe bakılmaz. Bunun sebebi şöyle açıklanıyor: Kendisi Arap olduğu halde alçak gönüllülük göstermek suretiyle kendini Mevâli'ye denk kabul etmiştir. Ebû Hanîfe de Mevâlî'den olduğu halde alçak gönüllülüğü sebebiyle kendini Araplara denk görmemiştir.

Süfyan es-Sevrî'nin bu konuda dayandığı deliller şunlardır: (﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللهِ أَتْقَاكُمْ﴾) [448] ="Allah katında en iyi olanınız Allah'tan en çok korkanınızdır" ayeti ile: (الناس كلهم سواسيه كأسنان المشط لافضل لعربي على عجمي)=" Insanların hepsi tarağın dişleri gibi eşittirler. Arabın Aceme bir ustunluğü yoktur"[a]:(كلكم بنو ادم طف للصاع لم يملأه) (الناس كأبل ماة لاتكاد تجد فيها راحلة واحدة)="İnsanlar yüz deveye benzerler. Bunlar içinde binilebilecek bir tanesini bulamazsın"[b].

Sevrî yukarıdaki nasslarla Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında cereyan eden bazı olayları delil olarak ileri sürmüştür.

Hanefî mezhebi bu delillere karşılık naklî ve aklî bazı delilleri zikrettikten sonra yukarıda kaydedilen nassları şöyle te'vil ediyor: "Rivâyet edilen âyet ve hadislerden kasdedilen âhiretle ilgili hükümdür. Âhiretteki üstünlük takva sebebiyledir. Diğer hadislerden kasdedilen mânâ ise; evlenmede denklik aramamanın mendup olduğu olup ilzam mânâsını ifade etmez. Buna dayanılarak Hanefî mezhebi'nde rıza ile olunca denklik bulunmadan da akid caizdir [449].

447) ~~Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 44.~~, Serahsî, a.g.e., s. 5.
448) el-Hucurât, 49/53.
a) Askalânî'nin "Buluğu'l-Meram" adlı kitabında bu hadis: (والنّاس كاسنان المشط لافضل لأحد على أحد الاّ بالتّقوى)="İnsanlar tarağın dişleri gibidirler. Hiçbir kimsenin kimseye takva dışında üstünlüğü yoktur". bkz. Askalânî, Buluğu'l-Meram, c. III, s. 279, A. Davudoğlu tercümesi, Sönmez Yayınları.
b) Ahmed b. Hanbel'in "el-Müsned"inde hadis şöyle geçiyor:(عن عقبة بن عامر قال: انّ رسول الله ﷺ قال: ان انسابكم ليست بسباب على أحد وانّما أنتم ولد آدم طف الصاع لم تملؤه وليس لأحد فضل الاّ بالدّين والعمل الصّالح حسب الرّجل أن يكون فاحشا بذيا بخيلا جبانا) bkz. A. b. Hanbel, el-Müsned, c. IV, s. 145.
449) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 23 tevil esasına dayalı diğer ictihadlarla ilgili meseleler için bkz. a.g.e., c. X, s. 52 vd. kâfirlerin müslüman mallarını ihraz yolu ile temellük etmeleri;c. I, s. 26, namazda eli ile oynamak; c. XII, s. 16, şartlı beyi', HIII, s.16 (önemli), v.I, s.12, v.XXIII, s.3, Müzaraa, Udhıyye, v.XII, s.16 Kısas; c. XII, s. 187, Beyi', c. VII, s. 103, Tecezzi'l-Itk; c. XXIV, s.12, c. XII, s.12, Nebîzü'l- cerr; c. X, s. 7, Muhâsara; c. I, s. 20 vd., Namaz; c. VIII, s. 179, Kölenin kıymeti; v.VIII, s.179; v. IV, s. 50 vd.; Safa ile Merve arasında Sa'yı terk; c. V, s. 219, iki hanımdan biri ile sefere çıkmak, c. I, s. 192, İmamet; c. I, s. 15, Namazda besmele; c. I, s. 79, konuşmanın abdesti bozmadığı, c. VI, s. 18, bâin talâkın tarifi; c. XXX, s. 3, Zevi'l-Erhâm, v. VI, s. 229, Zıhâr min teşbihi'l-Ümm; c. XXVI, s. 4, hamrın mânâsı, c. X, s. 109 vd. mürtedde'nin maslahat için katli; c. IX, s. 37, recm ve celdin toplanması; c. III, s. 70, Oruç; c. IX, s. 78; Livatanın cezası; c. V, s. 180, nafkada haciz.
Sıhhat şartı ile hadisin te'vilileri için bkz. Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 3, boşamada vekâlet bahsi;

b- Sahabî Sözünün Te'vili

1- Namazda kıraatten önce Eûzü besmele gizli olarak çekilir. Hz. Ömer'den "Eûzü Besmele"yi aşikâre olarak okuduğu yolunda rivayet edilen uygulama ise şöyle te'vil edilmiştir: Hz. Ömer'in bu hareketi kasden olmayıp rastgele vuku' bulmuştur. Veya bundan maksat dinleyenlere, namaz kılan kimsenin "Eûzü Besmele" çekmesi gerektiğini hatırlatmaktır. Nitekim bu maksatla kendisinin "Sübhaneke" ile "iftitah" tekbirini birlikte âşikâre okuduğu rivayet edilmiştir [450].

2- Sahâbe sözü bahsinde de zikredileceği üzere; şarap eğer balık ve tuz ile karıştırılırsa reçel haline gelir. Hz. Ömer'in aksi görüşte olduğu ve bunu yasakladığı rivayet edilmişse de İbn-i Abbas'tan bunda herhangi bir sakınca bulunmadığı yolunda rivayet nakledilmiş ve buna dayanılarak amel edilmişse de Hz. Ömer'den gelen yasaklama rivayeti şu şekilde te'vil edilmiştir: "Hz. Ömer bu yasaklamayı siyaseten yapmıştır" [451].

3- Piyasa değeri eşit, fakat farklı iki türlü dirhemden birinin borç olarak verilmesi karşılığında ödeme yapılırken daha yenisinin verilmesini Şâ'bî, mekruh ~~kabul~~ ediyor. Bu görüş ise İbn-i Mes'ud'dan rivayet edilmiştir.

Â'mir'e göre; şart koşma durumu olmadıkça bu muamelenin yapılmasında hiçbir sakınca yoktur. İbn-i Ömer'in böyle bir muamelede bulunduğu rivayet edilmiştir. Hanefî Mezhebi bu meselede İbn-i Ömer'in görüşünü te'vil ederken İbn-i Mes'ud'un uygulamasını şöyle açıklıyor: Adam, İbn-i Mes'ud'a daha yeni ve iyi cins dirhemi borç para almasına karşılık vermişti. Bu sebeple İbn-i Mes'ud bunu hoş karşılamamıştır. Buna benzer bir olayda İbn-i Ömer de hediyeyi kabul etmemiştir [452].

4- Şâ'bî (v. 103/721)'ye göre; eğer hanımını boşamada kişiyi devlet tehdit altında bırakırsa bu tehdit geçerlidir. Eğer hırsız ve benzeri kimseler tehdit ederse, bunun hiçbir değeri yoktur. Ebû Hanîfe de bu görüşü kabul etmiştir.

Hanefî Mezhebi Ebû Hanîfe'nin görüşünü kabul etmeyip bir Tâbiî olan Şâ'bî'nin sözünü şöyle te'vil ediyor: "Onun bu sözden maksadı, teşbih yolu ile boşamanın geçerli olduğunu ifade etmektir. Yani devlet de olsa, zorlama yolu ile boşama geçerlidir. Hırsız tehdit ederse bu daha evlâ olarak geçerlidir" [453].

---

diğer te'vil için bkz. c. I, s. 248, seferde namazların sünnetlerini terketmek; kocası ölen, yahut boşanan kadının yas maksadı ile gözlerine sürme çekemeyeceği hs. bkz. a.g.e., c. VI, s. 59; c, XI, s. 235.

a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. II, s. 7.

450) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 13;

451) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 24; İmam Muhammed'in bir ictihadı ile ilgili sözünün te'vili için bkz. c. III, s. 4; Ayrıca Sahâbî sözünün te'viline dayalı ictihadlar için bkz. a.g.e., c. XVI, s. 128; Daha önce dayanılan bir usul kaidesini te'vil için bkz. a.g.e., c. XX, s. 154, Kitabü's-Sulh Alel-Hizmeti.

452) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 37.

453) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 43.

a- *Kitab'da Çelişme*

İki âyetin hükmünde görünüş itibarıyla çelişme vaki' olursa nüzül tarihlerine bakılır. Tarihi sonradan olan öncekinin hükmünü nesheder. Tarih bilinmezse Sünnet'e müracaat edilir. Aşağıda Kitab ve Sünnet'te nesihten bahsedilirken bu konu üzerinde etraflı olarak durulacaktır. İki nass arasında gerçekten çelişme olmayıp görünüşte olursa nasslardan biri muhkem ise kuvvet bakımından daha aşağı derecedeki nasslar terkedilerek muhkem ile amel edileceğini nazarî bölümde görmüştük. Yine çelişen ayetlerden biri nass diğeri zahir, yahut mücmel veya müşkil ise nassın hükmü tercih edilir. Buna örnek olarak elfaz bahsinde geçen hırsızlığın cezası ile ilgili âyet-i kerimeyi verebiliriz. (﴿كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾)="Ey inananlar! Allah için adaletle şahitlik yapın." [454] ayeti hem nass hem de âmm'dır. Bu ayetin hükmü:﴿وإن احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه﴾)="Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse ona aman ver ki, Allah'ın kelamını dinlesin. Sonra onu emin olacağı yere kadar ulaştır" [455] ayeti ile görünüşte çatışmaktadır. Hanefî Mezhebinde İmam Ebû Yusuf dışındaki müctehidlere göre; İslâm ülkesinde hırsızlık yapan pasaportlu bir kâfirin eli kesilmeyip çaldığı mal kendisine ödettirilir. Bu görüşün dayandığı delil yukarıda zikredilen ikinci ayet-i kerimedir. Hanefî Mezhebi, hırsızlık ayeti ile çelişki arzeden bu ayetle amel ediyor ve âmm olan birinci ayeti tahsis edici olarak kabul ediyor [456].

2- Hırsızlık konusunda olduğu gibi pasaportlu bir kâfir İslâm ülkesinde müslüman, yahut zımmîye bir kadınla zina ederse Hanefî Mezhebinin tercih ettiği İmam Âzam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre; sadece müslüman olan kadına had lâzım gelir. İmam Ebû Yusuf ise, ister zina edilen kadın müslüman olsun, ister zımmîye olsun, zina edene de edilene de had lâzım gelir, demiştir.

Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in bu meselede de dayandıkları delil, müşriklere aman verilmesi ile ilgili âyet-i kerîme'dir. Bu âyet-i kerîme nass olan: (﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾)="Zina eden erkek ile kadından her birine yüz sopa vurun" [457] âyetinin hükmü ile çelişmektedir. Bu çelişme ikinci âyetin zina cezasını açıklayan bu ayet-i kerimeyi tahsis edici kabul edilmesi ile giderilmiştir [458].

---

453) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 43.
454) el-Mâide, 5/8.
455) et-Tevbe, 9/6.
456) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 178, s. 5 vd.
457) en-Nûr, 24/2.

b- *Sünnet'te Çelişme*

Sünnet'in Sünnet'le çelişmesine gösterilen örnek aşağıdaki meseledir:

"Bir kimse sabah namazını kılmayı unutup öğle vakti girse, sonra bu namazı kılmadığını hatırlasa, öğle namazını kılmaya başlamışsa kıldığı öğle namazı yeterli değildir. Yeniden sabah namazının kazasını yapıp sonra öğleyi kılması gerekir. Çünkü Hanefî Mezhebine göre; kazaya kalmış namazlar arasında tertib sahibi olan kimseler için tertibe riayet etmek farzdır. Bu meselede dayandıkları delil meşhur olan şu hadis-i şeriftir:(من نام عن صلاة أو نسيها ليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها)="Kim uyku, yahut unutma dolayısıyla bir namazı kılmamışsa, hatırladığı zaman onu kılsın. Zira hatırladığı an, o namazın vaktidir". [a]

Bu hadis-i şerif kerahet vakitlerini bildiren hadislerdeki yasakla çelişmektedir. Hanefî mezhebine göre, namaz cinsinden ibadetlerin yapılması mekruh olan vakitler üçtür. Bunlar da güneşin doğma, batma ve zeval vakitleridir. Bu meselede dayanılan esas Ukbe b. Âmir hadisidir. Kendisi şöyle demiştir: (ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ ان نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: عند طلوع الشمس حتّى ترتفع وعند زوالها حتّى تزول)[b]="Üç vakit vardır ki, Rasûlullah (s.a.s) bize bu vakitlerde namaz kılmayı ve ölülerimizi defnetmeyi yasaklamıştır. Bunlar da güneşin doğma zamanı, yükselinceye kadar, zeval zamanı, gölge kayboluncaya kadar." [459].

Bu iki hadis arasındaki çelişki âmm olan birinci hadisin ikinci hadis ile tahsis edilmesi suretiyle giderilmiştir.

Gerek iki ayet, gerekse iki sünnet arasında çelişki bulunup bu çelişkiyi Sahabî, yahut kıyas ve diğer Şer'î delillerden biri ile gidermek mümkün olmazsa bu iki nass'ın hükmünün terkedilmesi gerekir. Bunun gibi nasslar dışında herhangi bir meselede iki delil çeliştiği zaman bunlardan hiçbiri ile amel edilmez. Bu konu ile ilgili olarak furû'dan bazı meseleleri zikrederek bahse son vereceğiz:

1- İki erkek bir kadın hakkında kocalık iddiasında bulunsa ve ikisi de o kadının kendi karısı olduğuna dair delil ortaya koysalar, çelişen bu iki delilden birini tercih etmek için başka delillerden yarar-

---

a) Kaynaklarda (فان ذلك وقتها) kaydını bulamadım. Enes (r.a)'tan rivayet edilen bu hadis Buhârî'de şöyle geçiyor: (من نسى صلاة فليصل اذا ذكرها لاكفارة لها الاّ ذلك وأقم الصّلاة لذكري). bkz. c. I, s. 148, Mevakitu's-Salat, 37, Müslim'de (c. I, s. 471, K. Mesacid., 55, H. No: 309'da Ebû Hureyre'den rivayet olunmuştur.

459) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 150; s. 153 vd.
Ayrıca bkz. Tirmizî, c. I, s. 336, H. no: 178 K. Salât, 131; Nesâî, c. I, s. 236; Ebû Davud, c. I, s. 103, K. Salât, 11, İbn Mâce, c. I, s. 229, K. salât, 10.

b)Müslim,. c. I, s. 568; K. Müsafirîn, bab: 52, H. No: 293. Bu kaynakta hadisin metni şöyle geçiyor: (ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلّي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتّى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتّى تميل الشمس وحين تضيّف الشّمس حتّى تغرب)

lanılır. Eğer kadın bunlardan birinin evinde ise ve onunla zifafa girmişse o erkeğin karısı kabul edilir. Çünkü akitlerde bir şeyin elde bulunması, çelişme zamanlarında tercih sebebidir. Ancak, bu durumda hasmı bu kişiden önce evlendiğini ispat ederse, o zaman öncelik hakkı sakıt olur, böyle bir delile itibar edilmez. Kadın bunlardan birinin elinde olduğu halde iddia sözkonusu ise, hangisi daha önce nikahladığını ispat ederse onun olur. İkisinin de tarih bakımından bir delilleri yoksa kadının ikrarına itibar edilir. Hangisinin nikahının önce olduğunu ikrar ederse onun karısı kabul edilir. Kadın böyle bir ikrarda bulunmazsa o zaman bu iki erkek ile kadın arasındaki akid iptal edilerek ayrılık hükmü verilir. Çünkü burada hem çelişme, hem de eşitlik gerçekleşmiştir. İki delilden biri ile bu durumda amel etmek mümkün değildir [460].

2- İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre; boşama ile ilgili bir davada şahitlerden biri erkeğin karısını bir talakla, diğeri üç talakla, yahut biri iki talakla, diğeri üç talakla; yahut biri bir talakla, diğeri iki talakla boşadığına şahitlik etseler, sözlerde hem lafzen hem de mânen çelişki bulunduğu için bunlardan hiçbirinin şahitliği kabul değildir [461].

3- Başka yoldan su elde etme imkânı bulunmayan bir kimsenin yanında bazı kaplar içinde bir kısmı temiz, bir kısmı pis olan su bulunsa, fakat, hangisinin temiz, hangisinin pis olduğunu bilmese araştıma yapacaktır. Eğer içinde temiz su bulunan kaplar galip ise, o taktirde çoğunluğa göre temiz olduklarına hükmederek o suyu kullanacak. Eğer içinde pis su bulunan kaplar çoğunlukta ise, yahut ikisi de eşit ise o taktirde araştırmaya lüzum yoktur. Bu suları döküp teyemmüm ile namazını kılacaktır. Çünkü çelişme sözkonusu olduğundan eşitlik halinde hiçbiri ile amel yapılmaz [462].

4- Bunun gibi bir kimsenin çoğu pis olan bir elbisesi diğerleri ile karışsa ve iki elbisesi hakkındaki kanaatı eşit olsa zaruret dolayısıyla elbiselerden birini giyip namazını kılar. Yukarıdaki prensip zaruret dolayısıyla terkedilmiştir [463].

KİTAB VE SÜNNET'TE NESİH İLE İLGİLİ TATBİKAT

AA- *Kitabın Kitap İle Neshi*

1- Hanefî Mezhebine göre; vasıyyet teşvik edilen mendup bir akid olup farz yahut vacib değildir. Alimlerin büyük çoğunluğunun görüşü bu yoldadır. Bazılarına göre ise; kişinin, varisleri dışındakile-

460) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 156.
461) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 141.
462) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 201 vd.
463) Serahsî, a.g.e., c.X, s. 200; Benzer meseleler için a.g.e., c. VI, s. 152 vd.

re vasiyette bulunması farzdır. Bu görüşü ileri sürenlerin delilleri şunlardır: (﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾)="Sizden birine ölüm hali geldiği vakit, eğer geride mal bırakacaksa babasına, anasına ve akrabasına malının üçtebirinden fazla olmayacak şekilde vasıyyet etmek farz kılındı. Bu vasıyyet ebeveyn ve akrabasını mahrum kılmamak için Allah'tan korkanlar üzerine hak oldu. Kim işittikten sonra ölünün bu vasıyyetini değiştirirse, günahı onu değiştiren üzerinedir" 464.

(لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر اذا كان له مال يريد الوصية فيه أن يبيت ليلتين الا وصيته مكتوبة عند رأسه)="Hakkında vasıyette bulunmak istediği malı bulunduğu zaman Allah ve Rasûlüne inanan kimse için vasıyeti yastığının altında yazılmadan iki gece gecelemesi helâl olmaz"[a].

Hanefî Mezhebine göre; vasıyyet bizim lehimize teşri' kılınmış olup aleyhimize teşri' kılınmamıştır. Nafile ibadetlerde olduğu gibi lehimize meşru' kılınan şeyler, farz yahut vacib hükmünde olmayıp mendub olur, ihsan-ı ilâhî olur. Bu sebeple hadis mendûb mânâsına alınmıştır.

Ayete gelince; bütün tefsircilerin ittifakı ile miras ayetinden önceki hükmü bildiriyor. Miras âyeti inince bunun hükmü nesh edilmiştir.

Hanefî usulcü ve fakihlerinden Ebû Bekr er-Râzî (v. 370/980)'ye göre; bu ayetin hükmü miras ayetlerinde beş defa tekerrür eden (من بعد وصية توصون بها أو دين) [465] ayeti ile neshedilmiştir: "Yani ölünün mirasından alacağınız hisse yapılan vasıyyeti ödedikten sonradır". Çünkü bu âyet nekre olan (وصية)kelimesinden sonra miras hakkında nasstır. Eğer ana-baba ve akraba için sabit olsaydı mirası ma'rife kelime olan (الوصية ')dan sonra zikretmek gerekirdi 466.

BB- *Kitabın Sünnet İle Neshi*

Kitabın Sünnet ile neshedilmesi konusunda Hanefî müctehidleri arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Ancak, Ebû Bekr er-Râzî'ye göre; Kitabın hükmü yalnız mütevatir sünnetle neshedilebilir. Meşhur, yahut âhad Sünnet ile neshedilmesi caiz değildir.

1-Hanefî Müctehidlerinin çoğunluğuna göre ise; Kitabın hükmü

---

464) el-Bakara, 2/180.
a) Buhârî, K.Vasâya, I, c. III, s. 186. lafzı aynen şöyledir:(عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: ما حقّ امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا وصيتهُ مكتوبة عنده) bkz. Müslim, c. III, s. 1249, K. Vasıyye,I, H. no: 1622.
465) en-Nisâ, 4/12.
466) Serahsî, a.g.e., c. XXVII, s. 142.

Kitab, yahut mütevatir sünnet ile neshedilebileceği gibi meşhur Sünnetle de neshedilebilir. Buna örnek vasıyyetle ilgili ayetin hükmünün meşhur hadis ile neshedilmesidir. Hanefî alimlerinin çoğunluğuna göre; vasıyyetle ilgili mezkür ayetin hükmü: (إن الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ألا لاوصية لوارث)="Dikkat! Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Varise vasıyyete lüzum yoktur"[a] hadisi ile neshedilmiştir ki, bu hadis meşhur olup alimler onu kabul ile karşılamış ve hükmü ile de amel etmişlerdir. Bu gibi hadislerle Kitabın hükmü neshedilebilir [467]. Yukarıdaki hadis Ebû Kulâbe yolu ile şâzz olarak: (ألا إن يجيزه الورثة)="Ancak varisler bu kimseye vasıyyet için müsaade ederse bu müstesnadır"[b] şeklinde de rivayet edilmiştir.

2- Hanefî Mezhebine göre; mut'a nikâhı bir muharebe dolayısıyla ancak üç gün mubah kılındı. Mubah kılınmasının sebebi, ordunun bekârlıktan bunalması idi. Sonradan bu iş yasaklanmıştır. Mut'a belli bir müddet için belli bir bedel karşılığından bir kadın ile yapılan istimtâ'= cinsel yönden faydalanma akdidir. Bu akid ancak üç gün için geçerli kabul edildiğinden, bâtıldır.

Fakat, İmam Mâlik'e göre;mut'a nikâhı caizdir. Dayandığı delil: (﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾) ="O halde kadınlardan mehir sebebiyle faydalandığınız müddet onlara ücretlerini verin" [468] ayeti ile başlangıçta mubah olduğu konusunda Hanefîlerin de ittifak etmiş bulunmalarıdır.

Bu meselede Hanefî Mezhebinin dayandığı delil bu hükmün meşhur hadislerle neshedilmiş olmasıdır. Bu hadislerden biri Muhammed b. Hanefiyye, diğeri Rabi' b. Sebure hadisidir:

a- (عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ : ان الله تعالى ينهاكم عن المتعة)="Muhammed b. Hanefiyye'nin Ali b. Ebî Talib'den rivayet ettiğine göre; Hz. Peygamber Aleyhisselâm'ın dellâlı Hayber günü şu hükmü bildirdi: Dikkat! Allah Teâlâ ve Rasûlü sizlere mut'a yapmayı yasaklıyor" [c].

b- (وعن ربيع بن سبرة رضي الله عنه قال: أحلّ رسول الله ﷺ المتعة عام الفتح ثلاثة أيام فجئت مع عمّ لي إلى باب امرأة ومع كلّ واحد منهما بردة وكان بردة عمّي أحسن من بردتي فخرجت امرأة كأنها دمية عيلاء فجعلت تنظر إلى شبابي وإلى بردته وقالت هلا بردة كبردة هذا أو شباب كشباب هذا ثم ..)

)="Rabi' b. Sebure'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir. Re-

---

466) Serahsî, a.g.e., c. XXVII, s. 142.

a) İbn Mâce, c. II, s. 905, K. Vasâya, bab: 6, Ancak (ألا) yerine sadece فلا وصية لوارث ibaresi mevcuttur. Bkz. Ebû Davud, K. Vasâya, 6, c. I, s. 103; Tirmizi, c. V, s. 433, K. Vasâya, bab: 5.

467) Serahsî, a.g.e., c. XXVII, s. 143.

b) Kütüb-i Sütte ile Ahmed b. Hanbel'de ilaveli rivayetler yoktur.

468) en-Nisâ, 4/24.

c) Hadis kaynaklarında bu hadis şöyle geçiyor:

(عن عبدالله والحسن ابني محمّد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب: أنّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية (الأهلية).

Müslim, K. nikâh, H. No: 29, c. II, s. 1027; Buhârî, c. V,

sulullah (S.A.V.) Mekke fethinde üç gün için mut'a nikahını helal kılmıştı. Bu vesile ile ben ve amcam birlikte bir kadının kapısına geldik. İkimizinde elinde birer hırka vardı. Fakat amcamın elindeki hırka benimkinden daha güzel idi. Kadın kapıya çıkmıştı, sanki yüzünden kan damlıyordu. Ve aynı zamanda boylu idi. Kapıda bir benim gençliğime bir de amcamın hırkasına baktı ve; bunun hırkasını mı, yoksa bunun gençliğini mi tercih etsem diyerek tereddüt ettikten sonra benim gençliğimi amcamın hırksasına tercih etti. Bu vesile ile o geceyi kadının yanında geçirdim. Sabah olunca Resululah (S.A.V.)'ın dellalı şu hükmün ilanını veriyordu. (Dikkat! Allah ve Resulü sizleri mut'adan yasaklıyor) Bundan sonra insanlar da mut'adan sakındılar." [a]

Sonra mut'ada mutlak manada mubahlık hiç olmamış, ancak üç gün ile sınırlı olarak sabit olmuştur. Üç günden sonra bu mubahlık kalmamıştır ki nesh edilmeye ihtiyaç duyulsun.

İbn-İ Mes'ud'a göre, mut'a nikahını talak, iddet ve miras ayetleri nesh etmiştir.

Burada Hanefî mezhebi, yukarıdaki meşhur hadisleri Kitabın hükmünün Sünnet ile nesh edilmesine delil getirmiştir. [469]

CC- Sünnetin Kitab ile Neshi

1- Hz. Peygamber Aleyhisselam, Mekke'de bulunduğu sırada namazlarını Kabe'ye doğru kılıyordu. Medine-i Münevvere'ye hicret buyurunca Kudüs'e doğru namaz kılmaya başlamıştı. İşte bu meselede bir sünnet başka bir sünnet ile nesh edilmiştir. Fakat, bir müddet sonra, (﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾) = "Yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. Ey mü'minler! Siz de nerede bulunursanız yüzünüzü Mescid-i Haram yönüne çevirin. " [470] ayetiyle bu tatbikat nesh edilmiştir. [471]

2- İslam'ın ilk devirlerinde şarap içmek mubah olup takrir-î sünnet ile sabit idi. Sonradan (﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾)- ="Şarap, kumar, ibadet için dikili putlar, fal okları şeytanın işi cinsinden pis şeylerdir. Kurtuluşa

---

a) Müslim'de Rabi' b.Sebre'den rivayet edilenbuhadisdahadeğişikbir ifade ile şöyle geçiyor: (انّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة زمان الفتح متعة النساء وان اباه كان تمتع ببردين احمرين) -"Hz. Peygamber (s.a.v.)Fetih zamanındakadınlarla muta yapmayı yasakladı. Rabi'nin babası isekırmızı iki adet Burd elbisesi ile mut'a yapımşıt." Müslim, c.II, s. 1026, H. No: 26, K. Nikâh, bab:3.

469) İbn Abbas'ın görüşünden döndüğü ve diğer delillerle ilgili olarak bkz. Serahsî, a.ğ.e., c. 152, Zinanın cezası hak., a.g.e., v.IX, 36, Mestler üzerine mesihle ilgili olarak, a.g .e., s.I, s.98, c.IX, s.37; a.g.e., c. I, s. 98.

470) el-Bakara, 2/144.

471) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 190.

ermeniz için bunlardan sakının." [472] ayetiyle bu mubahlık nesh edilmiştir [473].

İslam 'ın ilk dönemlerinde yatsı vakti namaz kılındıktan yahut yatağa yattıktan sonra yemek-içmek ve cinsî münasebette bulunmak yasak olup bu durum bizden öncekilerin şeriatı üzere Sünnet-i takririyye ile devam ettirilmişti. Fakat, sonradan: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إلى نسائكم هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾)="Oruç gecelerinde kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı. Onlar sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz. Allah nefislerinize güvenemeyeceğinizi bildiği için, üzerinize rahmetini göndererek ihsan etti ve günahınızı affetti. Şimdi hanımlarınızla oruç gecelerinde münasebette bulunun ve Allah'ın sizler için mubah olarak takdir ettiği üreme ve çoğalmayı isteyin. Sonra gecenin siyahlık çizgisi, sabahın beyazlık çizgisinden ayrılıncaya kadar yeyip için" [474] ayeti ile daha önce takrîrî Sünnette var olan bu tatbikat kaldırılmıştır [475].

DD- *Sünnetin Sünnet İle Neshi*

1- Hz. Peygamber (s.a.s) önceleri kabir ziyaretini yasaklamıştı. Fakat, sonradan bu yasağı kaldırarak:(كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)="Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Dikkat! Şimdi ziyaret edin"[a] buyurmuş ve sünnetteki tatbikatı yine Sünnet ile kaldırmıştır.

2- İbn-i Ömer'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber Aleyhisselâm şöyle buyurdu: "Sizden biri, kurbanının etinden üç günden fazla yemesin" [476] önceleri kıtlık sebebiyle kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasının yasaklanmasına karşılık, kıtlık geçtikten sonra bu yasak şu hadis-i şerif ile ortadan kaldırılmıştır: *"Zenginlerin zengin olmayanlara genişlik sağlaası için, kurban etini üç günden fazla yemenizi yasaklamıştım. Bundan sonra yeyin, yedirin ve saklayın"* [477].

Fakat, bu uygulama şartlara bağlı bir tatbikat olarak karşımıza

472) el-Mâide, 5/90.
473) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 167; c. XXIV, s. 2.
474) el-Bakara, 2/187.
475) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 54.
a) el-Muvatta', Dahaya, 8; Ebû Dâvud, c. II, s. 298, K. Eşribe, 4.
476) Müslim, Sahih, Hadis No: 1970.
477) Tirmizî, c. V, s. 224, Edâhî.

çıkıyor. Şartlar geri gelince hükmün tekrar tatbikata konulabileceğine işaret olma intibaını veriyor.

(كنت نهيتكم عن الشرب في الدّباء والحنتم والمزفت فاشربوا في الظروف فان الظروف لاتحلّ شيئًا ولا تحرمه)*"Şarap kabı olarak kullanılan Dübba, Müzeffit, Hantem kablarından su içmeyi size yasaklamıştım. Bundan sonra (bu) kablardan için. Zira kablar bir şeyi ne helâl, ne de haram kılar"*[a].

Bu verilen misallerde meşhur sünnet nesihte kullanılmış ve nasih kabul edilmiştir.

Fakat, âhâd yolu ile gelen sünnet, Hz. Peygamber Aleyhisselâm'ın vefatını müteakib nesihte delil kabul edilmiyor. Hz.Peygamber'in hayatında ise, şarap ve kıblenin yönünün değiştirilmesi ile ilgili haberler tek kişi yolu ile duyurulmuş ve duyanlar bu kişilerin verdikleri haberle amel etmişlerdir.

C- *SAHÂBE SÖZÜ*

İsim olarak her ne kadar Sahabe sözü denilmişse de tatbikatta Sahâbe fiilleri de buna dahildir. Örneklerde her iki türlü uygulamalara da yer verilecektir.

Muhakeme usulünde bir mesele dolayısıyla, Sahâbe söz ve tatbikatının bulunduğu yerde ictihada başvurulmamasının sebebi şöyle açıklanıyor: "Hülâsa, tanınmış Sahâbîlerden birinin herhangi bir konuda söylediği söz varsa, müctehid durumundaki hâkim onunla amel edip Sahâbî sözünü kıyas üzerine tercih eder. Çünkü Hz. Peygamber(s.a.s) (أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم)="Benim Ashabım gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz"[b] buyuruyor. Bununla beraber Sahâbî'den bize ulaşan sözün Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan işitilme ihtimali vardır. Çünkü bazı kerreler Ashab, bir meseleyi Rasûlullah (s.a.s)'den işitirler, fetva verirler, sonra bu fetvayı hadis olarak rivayet ederlerdi. Ayrıca Sahâbenin görüşünün doğru olma ihtimali daha kuvvetlidir. Onlar, kendilerinden sonra gelen diğer müslümanların bilmedikleri çok şey biliyorlardı.

"Şayet Sahâbe, bir meselede değişik görüşler ileri sürmüşlerse

a) Bu hadisi kaynaklarda aynı lafızlarla bulamadım. Ancak, Müslim'de şöyle geçiyor:

(عن عبدالله بن بردة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ : نهيتكم عن النبيذ الآ في سقاء فاشربوا في الأسقية كلّها ولا تشربوا مسكرا)
(وعنه أيضًا: ونهيتكم عن الظروف ـــ أو ظرف ـــ لايحلّ شيئا ولا يحرمه وكلّ مسكر حرام وعنه أيضًا: «كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الا لادم فاشربوا في كلّ وعاء غير أن لاتشربوا مسكرًا»)

(bkz. Müslim, c. III, s. 1587, K. Eşribe, bab: 6. Ebû Davud, c. II, s. 298'de şöyle bir hadis rivayet olunmuştur:

(عن أبي بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ : «نهيتكم عن ثلاث وأنا آمركم بهنّ: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانّ في زيارتكم تذكرة، ونهيتكم عن الأشربة أن لاتشربوا في ظروف الادم فاشربوا في كلّ وعاء غير أن لاتشربوا مسكرا)

b) Bu hadisi Beyhâkî rivayet etmiş olup Deylemî de İbn Abbas'tan gelen bir isnatla rivayet etmiştir. bkz. Aclûnî, Keşfü'l-Hafa, c. I, s. 132, Hemze ve Sad babı.

müctehid derecesindeki hâkim, bunların hepsine karşı çıkarak kendiliğinden bir görüş ortaya koyma hakkına sahib değildir. Çünkü, hepsi bir meselede ittifak ettikleri taktirde hiç kimse onlara karşı söz söyleyemez. Dolayısıyla müctehid onların sözünden dışarıya çıkamaz. Çünkü onların ittifak ettikleri meselelerin hükmü icma'dır. Ancak, müctehid bu sözlerin, kendine göre en güzelini seçer. Birbiri ile çelişen bu Sâhâbî sözlerinde tercih sebebi bulamazsa, müctehid kadı dilediği görüşü kabul eder" [478].

Ancak Hanefî Mezhebine göre, huccet kabul edilen Sahâbenin tanınmış fakîh kimselerden olması lâzımdır [479]. Fakîhlik ile tanınmayan bir Sahâbî'nin sözü kıyas üzerine tercih edilmez. Şimdi tatbikatla ilgili meselelere geçiyoruz:

1- Cizyenin miktarını tayin konusunda dayanılan esas Hz. Ömer'in tatbikatıdır. Hz. Ömer, zımmîlerin erkeklerine kişi başına (12) dirhem, (24) dirhem ve (48) dirhem olarak vergi koymuştur. Şer'î hükümlerde miktarlar re'y ile tayin edilemeyeceğinden Hz. Ömer'in bu tatbikatla ilgili olarak koyduğu ölçüleri, Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan duyduğuna dayanarak tayin ettiğine hükmediyor ve diyoruz ki; İhtiyacından fazla kazanıp malı olmayandan, her sene (12) dirhem, malı olup istiğna (ihtiyacı olmama) sebebiyle çalışmayandan (24) dirhem, çok malı olup zengin bulunan ve bu sebeple çalışmayandan (43) dirhem vergi alınır [480].

2- Hür ve müslüman olan bir kimsenin Kitab ehli bir kadınla evlenmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Bu görüşün dayandığı esas: (﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾)=*"Kitab ehlinin yemekleri size helal olduğu gibi, sizin yemekleriniz de onlara helaldır. Bir de mü'min kadınlardan ve sizden önce kendilerine Kitab gönderilenlerden hür ve iffetli olan kadınlar, mehirlerini verip nikâhlamak şartı ile size helâl kılındı"* [481] ayeti ile sahâbenin bu konudaki uygulamalarıdır. Huzeyfe b. Yemân ile, Ka'b b. Malik'in de yahudi birer kadınla evlenmiş bulunduğu rivayet edilmiştir [482].

3- Hz. Peygamber (s.a.s) devri ile Hz. Ebû Bekir devrinde dirhemerin ağırlık ölçüleri değişikti. Bazı dirhemler (20) kırat, bazıları (10) kırat, bir kısmı da (12) kırat idi ki, buna "vezn-i sitte" deniliyordu. Hz. Ömer devrinde insanlar bu üç ayardaki dirhemlerin tek bir ayarda toplanmasını istediler. Hz. Ömer de bu paraların ağırlığını

478) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 84.
479) Serahsî, a.g.e., c.XVI, s. 59 vdd; c. XVIII, s. 31.
480) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 78.
481) el-Mâide, 5/5.
482) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 210.

toplayarak (42) kırat olarak buldu ve bu toplamı üçe bölerek (14) kıratlık ölçü elde etti. İşte o günden günümüze kadar dirhemlerin kırat ayarı böyle kaldı. Dirhemlerin ağırlık ölçüsünde Hz. Ömer'in tatbikatı ile amel edilegelmiştir [483].

4- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse bir kadın ile bu kadının başka bir kocasının ayrı bir karısından olma çocuğunu bir nikâhta toplayabilir. Çünkü bunların arasında herhangi bir neseb yakınlığı yoktur. Bu konuda Hanefî Mezhebinin dayandığı delil Abdullah b. Câ'fer hadisidir. Abdullah b. Câ'fer, Hz. Ali'nin karısı ile, başka bir hanımdan olma kızını bir nikâhta toplamıştır [484].

5- Hanefî Mezhebine göre; yemeklerinde olmadığı gibi, mecûsilerin yaptığı peynirden yemekte de herhangi bir sakınca yoktur. Bunda dayanılan esas şu olaydır: Kadisiye savaşında Selmân-i Fârisî'nin bir kölesi, içinde ekmek, bıçak ve peynir bulunca bir sele getirdi. Sonra o peynirden bıçakla kesip arkadaşlarına dağıttı. Birlikte hem yiyorlar, hem de o peyniri nasıl yaptıklarını onlara anlatıyordu.

İkinci olarak peynir süte benzer. Mecûsîlerin sağdıkları sütü içmekte bir sakınca olmadığı gibi, bunda da herhangi bir sakınca yoktur. Bu meselede Sahâbî fiiline dayanma yanında kıyas da yapılmıştır [485]. Sakınca onların kestikleri hayvanların etinin yenmesindedir.

6- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse evinde, namaz kılacağı zaman mahallede okunan ezan ve camide getirilen ikametle yetinerek ezan ve ikamet getirmezse namaz için yeterli olur. Yeniden ezan okuması ve ikamet getirmesi gerekmez. Bu konuda dayanılan delil İbn-i Mes'ud'dan nakledilen şu rivayettir. İbn-i Mes'ud, bir kimsenin evinde Alkame ile Esved'e namaz kıldırdı. Kendisine, neden ezan okumadığı sorulunca mahallede okunan ezan bizim için yeterlidir, cevabını verdi. Buna dayanılarak şu hüküm çıkarılmıştır. Bir yerde bir vaktin namazı için eğer ezan ve ikamet getirilmişse, namaz kılan kişi o yerde ezan ve ikameti terkedebilir. Fakat ezan ve ikamet getirirse bu güzel olur. Ancak bu kişi yolcu ise, yolda ezan okunup ikamet getirildiği bilinmediği için, bu sünnetleri yerine getirmelidir [486].

7- Hanefî Mezhebine göre; ikamet müddetinin en az sınırı (15) gündür. Bu görüş İbn-i Ömer'in görüşü olup Mezhep tarafından şu şekilde açıklanıyor: İkamet müddetini (15) gün olarak tesbit ettik. Çünkü bu konuda müddet tayini ya gün, yahut ay ile olur. Misafir ki-

483) Serahsî, a.g.e., c. XVIII, s. 4.
484) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 201.
485) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 27.
486) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 134.

şi ise; konakladığı yerde dinlenmek için, yahut arkadaş bulmak için, birkaç gün kalmadan edemez. Dolayısıyla ikamet müddetini ay hesabı ile tayin etmek gerekir. Ay hesabı ile ikamet müddetinin en az sınırı yarım aydır.

İkinci olarak ikamet müddeti, kadınlar için temizlik müddetine benzer. Kadın, hayız halinde uhdesinden düşen oruç ve namaz ibadetlerini temizlik müddetinde iade ettiği gibi, misafir de tutamadığı oruçları ikamet halinde iken iade eder. Temizlik halindeki bekleme (ikamet) müddeti (15) gün olarak belirlendiği gibi, seferde de ikamet müddeti (15) gün olarak belirlenmiştir. Bu kıyasa dayanarak Hanefî Mezhebi, seferin en az müddetini hayızın en az sınırı olan üç gün olarak tayin etmiştir [487].

8- Yine Hanefî Mezhebine göre; seferde namazın farzlarının kısaltılarak kılınacağı en az mesafe üç günlük yoldur. Bu üç günlük yol, yaya ve deve yürüyüşü iledir. Ki bu yürüyüş (o devir için) orta bir yürüyüştür. Çünkü en seri yürüyüş posta yürüyüşü, en yavaş yürüyüş de araba yürüyüşüdür. Dolayısıyla yaya yürüyüşü ile deve yürüyüşü vasat kalmaktadır [488].

Bu görüş, İbn-i Abbas ile bir rivayete göre İbn-i Ömer'in görüşüdür. Hanefî Mezhebi bu görüşü kabul etmesi yanında kendi delillerini de ilâve ederek meseleyi şöyle açıklıyor:

"Seferde üç günlük bir zaman tâyin etmemizin sebebi şu hadislerdir:

a) (لاتسافر المرأة فوق ثلاثة أيام ولياليها الآ ومعها زوجها أو ذو رحم محرم منها)="*Yanında kocası, yahut mahremlerinden biri bulunmaksızın, kadın üç gün-üç gecelik yoldan daha uzun bir yolculuk yapamaz*"[a].

b) (يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها)="*Mukim kişi bir gün bir gece, misafir ise üç gün üç gece mesh yapar*"[b].

Bu hadisler sefer müddetinin üç gün üç geceden aşağı olamıyacağı konusunda bir açıklamadır.

"Seferde üç günlük mesafe tayin edilmesinin mânâsı şudur: Bir ruhsat olarak seferde namazların hafifletilmesi, seferin güçlük ve sıkıntılarına binaendir. Bu güçlüğün mânâsı şöyle açıklanabilir: Kişi-

487) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 236.
488) Burada en yavaş yürüyüş araba yürüyüşüdür, denilirken o devrin arabası gözönüne getirilmelidir. Bugün ise bu düşünce tam tersine dönmüş olup en seri yürüyüş karada araba yürüyüşü olmuştur.
a) Müslim, K. Hacc, c. II, s. 975, H. no: 413; Tirmizî, Sünen, c. III, s. 472.
b) İbn Mâce, c. I, s. 183, K. Tahare, bab: 86. hadisin lafzı Hz. Ali'den rivayet olunmuş olup şöyledir:
(كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نمسح للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام .)

nin bineğini ailesinin bulunmadığı bir mahalden yükleyip, yine ailesinin bulunmadığı yabancı bir mahalle boşaltması ile güçlük meydana gelir. Bu durum üç günden az bir müddet için ortaya çıkmaz. Çünkü birinci gün yükünü ailesi yanında olmadan yûkler ve ikinci gün maksat hasıl olursa yine bu yükü evinde ailesi yanında boşaltır. Bunda herhangi bir güçlük yoktur. Fakat, yolculuk müddeti üç gün olunca ikinci gün ailesinin bulunmadığı bir yerde boşaltır. Dolayısıyla güçlüğün mânâsı gerçekleşir. Bu sebeple sefer mesafesini üç gün olarak tayin ettik".

İmam Ebû Yusuf'a göre ise; sefer müddeti için iki gün ile üçüncü günün ekserisi nazar-ı itibara alınır [489].

Buraya kadar aklî delillerle de takviye edilmiş Sahâbî fiili ile ilgili tatbikata örnekler vermiş olduk. Sahâbî sözü ile ilgili bazı örnekler vermek suretiyle bu bahsi bitirmek istiyoruz:

9- Bir kimsenin tek bir hanımı bulunsa ve kendisi geceleri nafile ibadet, gündüzleri oruç tutmakla geçirse, buna karşılık kadın kendisi için hazırlansa, gündüz tuttuğu orucunu bozmak ve geceleri onunla beraber gecelemekle emredilir. Bu meselenin dayandığı esas Hz. Ömer'in sözüdür:

Bir kadın Hz. Ömer'in huzuruna gelerek: "Kocam gündüzleri oruç tutup geceleri ibadetle uğraşıyor" diyerek şikâyette bulundu. Hz. Ömer de: "Evet, adam senin kocandır" cevabını verdi, kadın aynı şikâyeti birkaç kere tekrarlayınca Hz. Ömer de aynı cevabı verdi. Orada bulunan Ka'b b. Sivâr:

"- Ya Emîre'l-Mü'minîn! Kadın kocasının kendisi ile hiç sopbet etmediği, ilgilenmediği ve hiç vakit ayıramadığından şikâyet ediyor, deyince Hz. Ömer Ka'b'ın zekâsına hayret ederek şöyle dedi:

"- Bunların aralarında sen hükmet. Ka'b da yukarıda belirtilen şekilde orucunu bozmasını ve kadınla gece sohbet edip ilgilenmesini emretti. Bu sebeple Hz. Ömer Ka'b'ı Basra valiliğine tayin etti.

Ancak, Hanefî Mezhebine göre; kadın tek de olsa; her dört günde bir bu hakka sahip değildir. Ebû Hanîfe'ye göre ise; her dört günde bir gün, gecesi ile birlikte kadın kocasına karşı böyle bir hakka sahiptir [490].

10- Hanefî Mezhebine göre; tehdit ile boşama geçerlidir. Bu konuda dayanılan esas Ömer b. Abdülaziz, Ömer b. Hattâb ve Saîd b.

489) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 235 vd; Sahabî fiiline dayalı ictihadlar için bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 6, Şarap imal edene, üzüm satmak; c. X, s. 83, Arazinin haracını ödeme; c. XXI, s. 16, Kısasın affı, c. XXIV, s. 41, Tehdit ile boşama, c. VI, s. 44, hamileliğin en az müddeti hakkında, c. IV, s. 208, Hurmet-i musahere, c. II, s. 160, 205, Ticarî domuz ve şaraptan öşür alma.
490) Her iki görüşün dayandıkları aklî deliller için bkz. a.g.e., c. V, s. 221.

Müseyyeb'in sözleridir.

Saîd b. Müseyyeb'den rivayet edildiğine göre; kendisine bir kimsenin kölesini döverek zorla karısını boşattığı zikredilince "Ne kötü iş yaptı?" cevabını vermiş. Yahya b. Saîd, bu sözü boşamanın geçerli olduğu mânâsında yorumlayarak tehdit atında kalan kişinin karısını zorla boşamasının geçerli olduğunu kabul etmiştir. Bazıları ise aynı sözü boşamanın geçerli olmadığına delil kabul etmişlerdir [491].

11- Ehl-i Sünnet inancına göre; fâsık da olsa bir kimsenin arkasında namaz kılınabilir. Çünkü Sahâbe ve Tâbiûn devrinin en büyük fâsık kişisi olmasına rağmen Haccac'ın arkasında cuma namazı kılmaktan kaçınmazlardı [492]. Hanefî Mezhebi de bu görüşü kabul ederek ona göre meseleler tefri' etmiştir.

12- Hanefî Mezhebine göre; cariye kadının baş örtüsüz namaz kılması gerekir. Bu fetva Hz. Ömer'in tatbikatındaki bir sözüne yanmaktadır. Hz. Ömer başı örtülü bir cariye gördüğü zaman onu kamçısı ile döver ve "Ey cariye! Hür kadınlara mı benzemek istiyorsun?derdi." Müdebber, mükâtab ve Ümm-i Veled cinsinden olan cariyeler de bu hükme tâbidir. Bu cariyelerin başları avret hükmünde değildir [493].

13- Hanefî Mezhebine göre; gümüş ve altın çanaklarda sanatın bir değeri olmayıp satılırken bunların sanat değeri hesap edilmez. Bu görüş Enes b. Mâlik'ten rivâyet edilen şu esere dayanıyor: Enes'in anlattığına göre; Ömer b. Hattâb'a, Husrevânî bir çanak götürüldü O da bu çanağı satmam için bana gönderdi. Ben de ağırlık diğerinden fazla para ile sattım ve bu durumu Hz. Ömer'e anlattım. Hz. Ömer de: "Ağırlık değerinden fazlasına hayır" diyerek kabul etmedi. O çanak gümüş veya altından yapılmış olup sanat değeri taşıyor ve üzerinde âyetler yazılı idi.

Hanefî Mezhebi Hz. Ömer'in bu sözünü delil getirerek altın ve gümüş eşyanın kendi cinslerine göre, külçe ağırlıklarına nisbetle sanat değerlerine itibar edilmemesine hükmetmiştir. Çünkü bu sanatın bir karşılığı yoktur. Kıymet ancak bir ıvaz = karşılık gösterilebilen şeylerde hesap edilir. Ivaz gösterilmeyen şeylerin hiçbir kıymeti yoktur. Dolayısıyla Hz. Ömer'in, sanat değeri taşıyan bir malın sanat değerinin maliyetine ilâve edilmesini caiz görmemesi bu sanat değerinin bir karşılığı bulunaması sebebine dayandığı anlaşılıyor. Nitekim çalgı aletlerinde de madenin değeri hesap edilmesine karşılık bu maden üzerinde işlenen sanatın bir değeri

491) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 40 vd. Hz. Ömer'in görüşü ve konu ile ilgili başka bir olay için a.g.e., c.XXIV, s. 41 vd.
492) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 40.
493) Serahsî, a.g.e., c.I, s. 212.

yoktur. Çünkü şer'an çalgı çalmak caiz değildir. Dolayısıyla gümüş ve altın madenleri üzerinde sanat icra edilmekle bunlar vezni (tartı eşyası) olmaktan çıkmazlar. İtibar sanat değerlerine değil, tartılarınadır [494].

14- Hanefî Mezhebine göre; helâlinden ve hakkını ödeyerek mal toplamakta ve zenginlik elde etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Bu meselede dayanılan delil Abdurrahman b. Avf'ın, büyük bir servete sahip olduğu halde vefat etmesidir.

Amr b. Dînar'dan rivayet edildiğine göre; Abdurrahman b. Avf'ın dört hanımı vardı. Dört hanımından biri olan Tümazır'i ölüm döşeğinde iken boşamıştı. Sahâbe, ölüm döşeğinde iken bir kimsenin karısını boşamasının geçerliliği üzerinde ihtilâfa düşerek mirasının taksiminde normal hakkının yarısını vermek üzere Tümâzır ile diğer üç hanımı arasında anlaşma yaptılar. Tümazır'in hissesine bu servetten düşen miktar sekizde biri kadar, yani 32 hissede bir hisse idi. Yarısına tekâbül etmek üzere anlaşma gereği bu mirastan düşen hissenin yarısı olan 64 hissede bir hisse verilmiştir. Bu hesaba göre, Tümazır isimli hanımı Abdurrahman b. Avf'ın malından (83. 000) dinar para miras olarak aldı. Bu miktar, Abdurrahman b. Avf'ın servetinin büyüklüğünü göstermek için yeterlidir. Şöyle ki, servetinin tamamı (5. 312. 000) dinar tutuyordu. Bugünkü değeri ile satın alma gücüne göre değil, ağırlık olarak hesab edilirse (254. 976) kg. üzerinden 8/4/1991 günlü altın piyasasına göre (112.444.316) TL eder. O günkü satın alma gücü ile hesap edilirse bu rakam daha da büyüyebilir. Halbuki Abdurrahman b. Avf, hayatta iken malını dört defa taksim etmiş, her defasında yarısını Allah yolunda sadaka olarak harcamış, sadece bu malın yarısını elinde tutmuştu [495].

Bu örnek, Allah yolunda harcama yapıldıktan sonra müslümanların büyük ölçüde servet edinmelerinde bir sakınca bulunmadığına delil gösterilmektedir.

D- İCMA' (الاجماع)

Hanefî Mezhebinin ictihad usullerinden birinin de icma' olduğunu nazarî bölümde görmüştük. Kitab ve Sünnet'ten delil bulunma-

---

494) Serahsî, a.g.e., c. XIV, s. 4.

495) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 196; Hayız kadının Kur'an okuması hk, a.g.e., c. III, s. 152; peşin-veresiye farkı satışlar, a.g.e., c. XIV, s. 36; c. X, s. 83, Arazinin haracı; c. XXI, s. 16, Hz. Ömer'in kısası affı; c. XXIV, s. 41, Zorla boşama; c. XXIV, s. 36, Şa'bî'nin sözünü almak; c. VI, s. 44, Hamileliğin müddetinin sınırı; c. VI, s. 84, Talak-ı selâse; c. II, s. 201, harbîden iki defa vergi almamak; c. I, s. 39, Ezanda tekbir; c. X, s. 123, Sarhoşun mürted olması; c. II, s. 190, nisab miktarını aşan para zekâtı; c. I, s. 192, Namazda kanın yaradan akması; c. XXVI, s. 122, Kısas bahsinde Sahabenin hadisi nasıl anladığı esasına dayalı icthad; c. XXVII, s. 127; c. V, s. 146; c. VII, s. 42; c. XI, s. 235; Şa'bî ve Nehâî'nin görüşlerini kabul etme.

yan konularda İcma'a üçüncü derecede yer verir. Bununla ilgili uygulamalı meselelerden bazı örnekleri aşağıda zikredeceğiz. Ancak Kitab ve Sünnet'e dayalı İcma'ın örnekleri çok olduğundan, biz burada sadece ictihâdî meselelere dayalı icma' üzerinde duracağız:

1- Daha önceki bahislerde de geçtiği üzere İmam Âzâm Ebû Hanîfe'ye göre; sefîhin harcamaları kısıtlanamaz. Böyle bir kısıtlamaya gidilmesi bâtıldır. Çünkü hacr; lügatte engellemek demektir. Bu da iki türlü olur. Biri israfa dalan kimsenin harcamalarının hacr altına alınması, diğeri borçlu kimsenin malının, borcunun ödenmemesi sebebi ile hacr edilmesidir.

Sefihlik ise, nefsânî arzulara uyarak Şerîatın gereklerine aykırı davranmak, aklın gösterdiği yolu terketmektir. Esasen kişinin iyilik yapma, hayır yapma gibi tasarruflarına müsamaha gösterilmesi bu işlerin mendûb olması dolayısıyladır. Ancak, bu harcamaların sefîhlik ve israf yolu ile yapılması şer'an ve örfen kötülenmiştir. Bu sebeple sefîhlikten dolayı harcama ehliyeti yok olmaz ve sefîhlik aynı zamanda şer'î işlerle ilgili hitapları düşürmesi yahut ikrar ettiği, cürmü gerektiren ifadenin geçerli kabul edilmemesi bakımından özür sayılmaz. Fakat, namaz ile oruca ve içkiye kıyas edilirse bu düşünce gücünü kaybeder. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'ye göre, sefîh bir kişi tasarruflarından dolayı hacır altına alınamaz. Bu mesele kendisine sorulunca zıhâr, katil ve oruç keffaretleri ile ilgili âyetlerin umûmî mânâ taşımalarını delil getirmiştir. Ona göre bu, ayetlerde sefîhler istisna edilmiyor.

Fakat İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; kendisini himaye etmek ve gözetmek için, sefih kimsenin harcamaları kısıtlanabilir. Bunların dayandıkları delil Sahâbe'nin bu konudaki icma'ıdır. İmam Şâfii'ye göre de sefih kişinin harcamalarını kontrol etmek için hacr altına alınabilir.

Rivâyet edildiğine göre; Hıbbân b. Münakkız el-Ensârî, aklî dengesinde bir bozulma sebebiyle alış-verişlerde aldanırdı. Ailesi Rasûlullah (s..a.s)'e, Hıbban'ı ticaretten menetmesi için başvurmuş, fakat Hıbbân'a "Ben alış-veriş yapmadan edemem" deyince, Hz. Peygamber Aleyhisselâm:

"- Alış-veriş yaptığın zaman: (Aldatma yok, ben üç gün muhayyerim) de, buyurdu".

Malda israfa dalması dolayısıyla bir kimseye hacr koymak, örfen meşru' bulunmasaydı ne ailesi bunu ister, ne de Hz. Peygamber bunu yapardı. İmameyn'in dayandıkları delillerden biri de şudur:

Ashâb'tan Abdullah b. Ca'fer, malını ziyafetler vermek suretiyle müsrifâne bir şekilde tüketirdi. Öyle ki, bu iş için (100. 000) dirheme bir ev de satın almıştı. Bu haber, Hz. Ali'ye ulaşınca: "Hz. Osman'a gidip ona engel olmasını mutlaka isteyeceğim" dedi. Bunu duyan Ab-

dullah b. Ca'fer üzülerek Ashab'tan Zübeyr b. Avvâm'ın yanına gidip durumu ona anlatınca Zübeyr kendisine: "Sen o eve beni de ortak et" dedi. O da ortak etti. Sonra Hz. Ali, Halife Hz. Osman'ın yanına giderek Abdullah'ın israflı harcamalarını kısıtlamasını istedi. Fakat, Hz. Osman:

"Ortağı Zübeyr olan bir kişinin malını nasıl hacr altına alabilirim" cevabını verdi.

Hz. Osman'ın bu cevabı vermesinin sebebi, Zübeyr'in ticarette zekâ ve becerikliliği ile şöhret kazanmış bulunmasıdır. Hz. Osman, Zübeyr'in bu ortaklığa rağbet etmesini tasarruflarında aldanma olmadığına delil getirmiştir.

İşte bu, Sahâbe'nin israf sebebiyle sefih aleyhine kısıtlama yapılabileceği hakkındaki icmalarıdır. Çünkü Hz. Ali Ca'fer'in malına hacr konulmasını istedi. Hz. Osman ise hacrın caiz olmadığını söylemeyip özür beyan etmekle meşgul oldu. Abdullah da bu olaya üzülmüştü. Zübeyr ise Abdullah'ın malını kurtarmak için bir çare olmak üzere ona ortak oldu. İşte bütün bunlar, israf sebebiyle kişinin harcamalarının kısıtlanabileceğinde ittifak etmekten başka bir şey değildir.

Hz. Âişe de malını çok fazla tasadduk ediyordu. Hatta bir bahçesini satıp da parasını tasadduk etmeyi düşünmüş, fakat Abdullah b. Zübeyr bunun haberini alınca: "Ya Hz. Âişe, bu bahçeyi satmaktan vazgeçsin, yahut ona engel olacağım" demiştir.

Hacrın mânâsı şudur: Mahcur kişi malında israfa dalan kişidir. Dolayısıyla çocuklar gibi onun harcamalarına el konulur. Belki bu konuda çocuktan da daha ileridedir. Çünkü çocuğun mahcûr olmasının sebebi, israf yapabilir, düşüncesidir. Oysa sefîhin israfı gerçekleşmiştir. Dolayısıyla sefîhin aleyhine hacır konulması daha layıkdır [496].

2- İddet içerisinde, bir kimsenin, baldızı ile evlenmesi haramdır. Boşanmış kadının iddet müddeti bitmeden onun kızkardeşi ile evlenmenin haram olduğu hususunda icma' vaki' olmuştur. Emevî hükümdarı Mervan konu ile ilgili olarak Sahâbe ile müşaverede bulunmuş ve hepsi de, böyle bir durumda iken evlenme vuku' bulmuşsa, evlilerin ayrılmaları gerektiğinde ittfak etmişlerdir. Ubeyde es-Selmânî diyor ki; "boşadığı hanımın iddet müddeti bitmeden bir kimsenin baldızı ile evlenmesinin haram olması ile öğleden önce kılınan dört rek'at sünnete devam etmek hususunda ittifak ettikleri gibi, ashâb hiçbir meselede ittifak etmemiştir. Hanefî Mezhebi de bu icma'a uyuyor [497].

3- Diyette (10.000) dirhem ile (1000) dinar para cezasının ayrı

496) Serahsî, a.g.e., c.XXIV, s. 158.496) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 158.
497) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 202.

olarak mı yoksa develerin kıymeti olarak mı ortaya konduğu konusunda ihtilâf vardır.

Hanefî Mezhebine göre (10.000) dirhem ile (1000) dinar develerin kıymeti olmayıp kendileridir ve ödemede esastır. Bu konuda dayanılan delil Said b. Müseyyeb'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'in yorumlanmasıdır: (دية كلّ ذي عمد في عمده ألف دينار) ="*Kasden adam öldürenin diyeti (1000) dinardır)*"[a].

Şa'bî'nin Ubeyde es-Selmânî'den rivayet ettiğine göre; Ömer b. Hattâb devletle ilgili maliye divanlarını kurunca deve sahiplerine (100) deve, altın para kullanan ülkelerin halkına (1000) dinar, gümüş para kullananlara ise (10.000) dirhem para cezası tayin etmiştir. Hz. Ömer'in bu hükmü vermesi Sahâbe'den bir topluluğun huzurunda olmuştur. Bu uygulamaya hiç kimse itirazda bulunmamıştı. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu sözü icma' yerine geçmiştir. Hz. Ömer'in bu uygulaması icma' kabul edildiğinden, diyet tazminatında (10.000) dirhem ile (1000) dinar değişmez esas kabul edilmiştir. Bunun mânâsı şudur: Kadı mahkemede diyet tazminatı ile ilgili bir hüküm verirken para cinsinden diyeti ya (10.000) dirhem, yahut aynı değerde olan (1000) dinar üzerinden, üç sene tecilli olarak ödenmek üzere hükmetmelidir. Diyette borç olduğu için, eğer deve tazminatı asıl, dirhem ve dinarlar da bunların bedeli kabul edilirse o zaman bu, borcun borç ile ödenmesi gibi bir şey olur. Veresiyenin veresiye ödenmesi gibi..Böyle bir ödeme şekli ise şer'an haram olur [498]

4- Hanefî Mezhebine göre; namaz kılan kişi ayakta, yahut rüku'da, yahut secdede iken uyursa abdesti bozulmaz.

İmam Şâfii aşağıda zikredilen Safvân b. Assâl el-Murâdî hadisine dayanarak bu şekilde uyuyan kimsenin abdestinin bozulacağına hükmediyor. Hadis şudur: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها من جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم)="*Rasûlullah (s.a.s) sefere çıktığımız zaman cünüblük dışında küçük abdest ile büyük abdest bozmaktan ve uyku uyumaktan dolayı üç gün üç gece mestlerimizi çıkarmamamızı bize emrederdi*"[b]. Şâfii hadiste geçen "uyku" ibaresinin delâletine dayanarak namazda uyku uyumanın abdesti bozacağına hükmetmiştir.

Fakat, Hanefî Mezhebi bu konuda icma'a dayanarak hükme va-

---

a) Nasbu'r-Raye'de Ebû Davud'un mürsel hadisler arasında zikrettiği yukarıdaki hadisi Said b. Müseyyeb'den şu ibare farkı ile rivayet etmiş olduğu kaydedilmiştir: (دية كل ذي عهد في عهده الف دينار)bkz. a.g.e., c. IV, s. 366. Konu ile ilgili bir hadis Tirmizî'de şöyle geçiyor: (عن ابن عبّاس انّ النّبيّ ﷺ ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد عن رسول الله ﷺ)Ebû İsa bu hadis için: "garibtir, bu yol ile onu tanımıyoruz. Ebû Said el-Bakkal'ın asıl adı Said b. el-Merzuban'dır" bkz. Tirmizî, c. IV, s. 20, K. Diyât, 12, H. no: 1404.

498) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 75 vd; Şâfii'nin görüşü için bkz. a.g.e., a.y.

b) Nesâî, c. I, s. 71, K. Tahâre, bab: 112'de hadisin metni şöyle geçiyor:

(عن زر قال: سألت صفوان بن عسال عن المسح على الخفين؟
فقال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنّا مسافرين أن نمسح على
خفافنا ولا ننزعها ثلاثة أيام من غائط وبول ونوم الاّ من جنابة)

rıyor; hadisin umûmî hükmünden ancak oturarak uyku uyumayı istisna ediyor, geride kalanları ise kıyasın esası üzerinde bırakıyor [499].

Hac veya umrede Safâ ile Merve arasında sa'y etmek hanefîlerce vacib olduğu için bu sa'yi terketmek kurban kesmeyi gerektirir. Şâfii'ye göre Safâ ile Merve arasında sa'y etmek rükün olduğu için terkedildiği taktirde hacc geçerli olmaz. Hanefî Mezhebinin bu konuda dayandığı delil: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)"Kim Beytullah'ı hacc eder, yahut umre yaparsa Safâ ile Merve arasında tavaf etmesinde bir sakınca yoktur" [500]. Bu âyet-i kerime'deki (لاجناح)sözünün görünüşteki mânâsı bu işin vacib olmasını değli, mubah olmasını gerektiriyor. Ancak, Hanefî Mezhebi bu meselede icma'a dayanarak kelimenin zahiri mânâsı olan ibâhayı terkedip vücûb mânâsını almışlardır. Âyetin gerisi ise zâhirî mânâsı üzerinde kalmıştır [501].

5- Bir kimse başka birini, karısını boşamak üzere vekil edip: "Eğer dilersen, istersen yahut murad edersen karımı boşa" tarzında müteradif (eş anlamlı) lafızlar söylese ve adam da bu kimsenin karısını aynı mecliste boşamayıp kalksa ve oradan ayrılsa vekâleti bâtıl olur. Çünkü bu muamele, vekilin istemesine bırakılmıştır. Bu bırakılma işi ise o meclise mahsustur. Bu mesele, alış-verişte isteğe bağlı temlik gibidir. Alış-verişteki temlik meclisten ayrıldıktan sonra geçerli olmadığı gibi bu meselede de geçerli değildir. Burada vekil muhayyer mânâsındadır. Ashâb ise talakta muhayyear bırakılsa kadının o mecliste bulunduğu müddet muhayyerlik hakkına sahib olduğu hususunda ittifak etmişlerdir [502].

6- Hanefî Mezhebine göre; namazda kıraat ilk iki rek'ata mahsustur. İlk iki rek'atta Fâtiha ve sûre okunur, son iki rek'atta ise sadece Fâtiha okunur. Son iki rek'atta Fâtiha okunmayıp beklense yine namaz caizdir.

Hanefî Mezhebinin bu meselede dayandığı esas Sahâbe'nin icma'ıdır. Çünkü Hz. Ebû Bekir, Peygamber Aleyhisselâm'ın sağlığında son iki rek'atta hamd ve senâ yolu ile (امن الرسول)ayetini okuduğu; Hz. Ömer'in de akşamın bir rek'atında sehven kıraati terkederek üçüncü rek'atta bunu cehrî olarak kaza ettiği; Hz. Osman'ın, yatsı namazının ilk iki rek'atında kıraati terk edip son iki rek'atında aşikâre olarak bu kıraati kaza ettiği; Hz. Ali ile İbn-i Mes'ud'un da bu namazlarda son iki rek'atta kıraat yerine tesbih getirdikleri rivayet

499) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 78.
500) el-Bakara, 2/158.
501) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 50.
502) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 128.

edilmiştir. Bir kimse Hz. Âişe'ye, farzların son iki rek'atında Fâtiha okumaktan sorunca: "Senâ ciheti ile (Allah'ı övme) oku" cevabını vermiştir. İşte bu şekilde dört halife ve Ashab'ın bu meselede icma'a varması Hanefî Mezhebince yeterli delil olarak kabul edilmiştir [503].

7- Şarabın haram kılındığı [504], Teravih namazının meşru' olduğu [505] devletin, yazışmalarda tarih kullanması [506], ana tarafından büyük anneye de mirastan hisse verilmesi [507] konularında da icma' vaki' olup bunlar konumuz bakımından örnek teşkil etmektedirler:

8- Ashâb, Ümm-i Veled'in satışının cevazı konusunda ihtilâf etmiştir. Hz. Ömer, caiz olmadığı, Hz. Ali ise caiz olduğu görüşünde idiler. Bunlardan sonra gelen selef ise Hz. Ömer'in görüşünü benimseyerek Ümm-i Veled'in satışının caiz olmadığında ittifak etmişlerdir. Bu münasebetle selefin sonradan bir görüş üzerinde ittifak etmelerinin, önceden Ashâb arasındaki ihtilâfı kaldırıp kaldırmadığı konusunda Hanefîler arasında ihtilâf vardır.

İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'a göre; böyle bir icma' önceki ihtilâfın hükmünü ortadan kaldırmaz. İmam Muhammed'e göre ise kaldırır. Bu münasebetle İmam Muhammed'e göre, kâdının icma'a ters düşen kararının geçerli olamayacağını söylüyor.

İmam Âzam Ebu Hanife ile İmam Ebû Yusuf'a göre; Tâbiûn'un icma'ı Sahâbe arasındaki ihtilâfı ortadan kaldıracak kuvvette değildir [508].

E- *KIYAS* (القياس)

Nazarî bölümde gizli kıyasın istihsan olduğunu görmüştük. Burada uygulamasını yapacağımız kıyas celî kıyastır. Bu çeşit kıyasla ilgili bazı örnekleri aşağıda zikrediyoruz:

1- Hanefî Mezhebine göre; zaman, mekân ve sadakalarla ilgili konularda yapılan adaklar için, mûteber olan zaman, mekân ve şahıslar olmayıp adağın ifade ettiği mânâdır. Buna göre; bir kimse falan zamanda, yahut falan yerde, yahut falancaya sadaka vermek Allah için borcum olsun, diyerek yaptığı adaklarda -adağını yerine getirmek mecburiyetinde bulunmasına karşılık- zaman, mekân, yahut şahıslarla ilgili kayıtlandırmalar boş konuşma kabilinden olur. Öyle

503) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 18.
504) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 3.
505) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 143.
506) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 91.
507) Serahsî, a.g.e., c. XXIX, s. 148.
508) Serahsî, a.g.e., c. XIII, s. 5.

ki, adağın vakti gelmeden, yahut adanan yerin dışında bir yerde, yahut adanan kişiden başka birine verilecek olursa adak borcu uhdesinden çıkar.

Hanefî müctehidlerinin bu meselede dayandıkları delil kıyastır. Onlar, bu meseleyi, kullar üzerine vacib olan bu tarzdan meselelere kıyas ederek şöyle diyorlar: "Kişinin, adamak suretiyle kendine vacib kıldığı şeyler, Allah'ın kuluna vacib kıldıkları ile ölçülür. Şöyle ki; sadaka cinsinden vakitle kayıtlı olarak Allah'ın kullarına vacib kıldığı şeyleri vakti gelmeden yerine getirmek mümkündür. Zekât emri gibi. Nisapta nema olduktan sonra, bir malın zekâtı, senesi dolmadan da ödenebilir. Fitrede de durum böyledir. Fıtır zamanından önce de verilebilir. Kulun, kendisine vacib kıldığı, zamanla kayıtlı bulunan adaklar da böyledir.

Adağın geçerli olması, Allah'a yaklaştırıcı olma mânâsı dolayısıyladır. Bu da sadakayı kendine vacib kılmakla gerçekleşir. Zaman, mekân ve belli bir fakir tayin etmekle değildir. Bu gibi şeylerde tayin etme, bir fayda getiriyorsa ancak muteber olur. Fayda sağlamayan belirlemelere itibar olunmaz. Tasadduktaki ibadetin mânâsı ise muhtaç kimselerin ihtiyacını gidermektir. Bu ihtiyaç giderilince, yukarıdaki mânâ; zaman, mekân ve kişi belirlemeksizin de gerçekleşir [509].

İmam Züfer de aynı meselede kıyas ediyor, fakat o kıyasında mânâya değil, lafza değer vererek yer, zaman ve şahıs tayin edilerek adaklarda da aynen iltizam edilen şekilde belirtilen noktalara riayet edilmesi gerektiğini söylüyor. Çünkü kulların sözlerinde mânâya değil, lafza önem verilir.

İmam Züfer bu meseleyi boşama konusundaki bir başka meseleye benzeterek şöyle diyor: "Bir kimse başka birine vekâlet vererek (karımı Sünnet vechi üzere boşa) dese, adam da sünnete uygun olmayan şekilde boşasa bu boşama geçerli kabul edilmez. Bunun gibi bir kimseyi vekil ederek (falancaya bir dirhem sadaka ver) dediği halde o kimse buna muhalif olarak bu sadakayı başka birine verse bu muamele de geçerli olmaz. Kulların sözleri Allah'ın sözleri gibi mutlak faydalı olamayacağı için, bu sözlerde mânâ aramak mümkün değildir. Ancak söylenen söze itibar edilir. Dolayısıyla iltizam edilen şekilde adağa riayet etmek gerekir. Mekân tayini ile zaman tayini de aynen böyledir [510].

2- Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre; namaz kılarken avret yerinin dörtte biri üç defa (سبحان الله)'Subhanallah" diyecek kadar bir zaman açık olursa, bu durum namazı bozar. Çünkü dörtte bir, tam hükmündedir. Bu mesele başın meshedilmesine kıyas ediliyor. Başın dörtte birini meshetmek, nasıl tamamını meshetmek yerinde

509) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 129.
510) Serahsî, a.g.e., s. 129.

kabul ediliyorsa, avret mahalli olan bir uzvun dörtte birinin görünmesi de o uzvun tamamının görünmesi gibidir. Bir kimse bir insanın yüzüne bakınca: "Falancıyı gördüm" diyebilir. Halbuki onun sadece dört yanından bir yanını görmüştür. Saçlar, uyluklar ve karında da hüküm aynıdır [511].

3- Hanefî Mezhebine göre; yatsı namazından önce kılınan dört rek'at sünnet, hadislerde ve İmam Muhammed'in kitaplarındaki metinlerde geçmediği için, esasta sünnet değildir. Bu namaz öğle namazının ilk sünnetine benzetilerek kılınması güzel kabul edilmiştir. Dolayısıyla yatsıdan önce kılınan dört rek'at nafile namaz kıyasla sabit bir namazdır. Burada illet olarak, öğle namazından önce nafile namaz kılmanın caiz olması gösteriliyor [512].

4- Nisap tamamlanmadan önce tasadduk edilen mal, daha sonra kazanılan malın zekâtı yerine geçmez. Zira nisap tamamlanmadan önce zekâtı peşin olarak vermek caiz değildir. Bunun illeti zekât vermenin sebebi olan nisap miktarı malın tamamlanmasıdır. Nisaptan önce zekâtı ödemek, sebep bulunmadan, peşin ödeme şeklidir ki böyle bir ödemede bulunmak bâtıldır.

Nisap tamamlanmadan önce zekâtın ödenmesi, vakit girmeden evvel namazı kılmaya benzetilerek hükme varılmıştır [513]. Vakit namazın illeti olduğu gibi, nisap da zekâtın illetidir. Bu illet birliği dolayısıyla zekâtın önceden verilmesi, namazın vaktinden önce kılınmasına benzetilerek yukarıdaki hükme varılmıştır.

5- Hanefî Mezhebine göre; yemin ve zıhar kefaretlerinde bir fakire bir defada bütün fidyeleri toptan vermek caiz değildir. Zira nass ile vacib olan fidye, (إطعام عشرة مساكين)ayetinin hükmü gereğince ayrı ayrı kimselere verilmeli, yahut ayrı ayrı zamanlarda belli bir kişiye ödenmelidir. Bu meseledeki hüküm haccda şeytan taşlamaya benzetiliyor. Hacının aynı gün içinde üç cemreye atması vacib olan yedişer taşı yedi ayrı kerrede atmayıp hepsini aynı cemreye bir defada atsa, bu geçerli değildir. Bunun gibi ayrı ayrı kimselere verilmesi gereken fidyenin aynı kişiye bir anda verilmesi de geçerli ve yeterli değildir [514].

6- Hanefî Müteahhir müctehidlerinden İmam Kerhî (v. 140/951)'ye göre; nikahta asla denklik şartı yoktur. O, bu meseleyi kısasa benzetiyor. Kısasta hasımların haseb-neseb bakımından denk olmaları şart değildir. Kabile, zenginlik, müslümanlık-kâfirlik ayırımı yapılmadan öldürülen kimsenin kanının diyeti alınır. Daha onemli bir meselede denklik aranmayınca nikâhta denklik hiç aran-

511) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 197.
512) Serahsî, a.g.e., s. 157.
513) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 32; Öşür ve haracın fitreye kıyasla peşin olarak verilebileceği hak. a.g.e., c. III, s. 50.
514) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 12 vd.

maz [515].

7- Ebû Hanîfe'ye göre; sıkılmış üzüm suyunu şarap yapacağı bilinen kimseye satmakta herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü üzüm suyu, içecek madesi olup temizdir. Hem kendisini, hem de parasını yemek caizdir. Satan kişinin bunda fasid herhangi bir niyyeti yoktur. Ebû Hanîfe, bu meseleyi başka bir meseleye benzeterek bu hükme varıyor. O mesele de şudur: Üzüm bağını şarap yapacak kimseye satmak caizdir. Yine üzümünden şarap yapmak için, üzüm bağı dikmek de caizdir. İşte bu hüküm kıyasa dayanılarak verilmiştir [516].

KIYASIN TERKEDİLMESİ

a- *Kıyasın Kitab İle Terkedilmesi*

1- Genel fıkıh kaidelerine bakılırsa bu kaideler verilen hü kümlerde "şahitliğin" geçerli delil kabul edilmesini engelliyor. Çünkü şahidin verdiği haber doğruya da, yalana da muhtemeldir. Doğruya ve yalana ihtimali bulunan bir haber bağlayıcı huccet olamaz. Aynı zamanda tek kişinin haberi kesin bilgiyi de gerektirmez. Halbuki hakimin vereceği hüküm ilzam edici ve kesin bilgiyi gerektiricidir. Ancak, hakimlere, olaylarda şahit tutmalarını emreden nasslara dayanılarak bu kaideler terkedilmiştir. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)="Erkeklerinizden iki kişiyi şahid getirin" [517]; (اثنان ذوا عدل منكم)="Sizden adâlet sahibi iki kişi (vasiyyete) şahitlik yapsın" [518]. Bu âyetlerde iki türlü mânâ vardır. Biri insanların şahitlik müessesesine muhtaç bulunmalarıdır. Zira çekişme ve hasımlaşmalarda her mesele için kesin bilgiyi gerektirecek delil bulmak mümkün değildir.

İkincisi; şahitlerin bulundurulmasının lüzumu mânâsıdır. Öyle ki, Şeriat şahitlerin şahitliğini yalana ihtimali bulunmasına rağmen, kaza müessesesinin sağlıklı işlemesinin bir gereği olarak huccet kılmıştır. Ancak bu, hükümde olayın doğruluk tarafı tercih edildiği zamana mahsustur.

Bu açıklamadan sonra, genel kaideye göre; mahkemede tek kişinin şahitliğinin de yeterli olması gerekir. Çünkü tek kişinin haberinde adalet vasfı ile doğruluk vasfı tercih edilir. Bu sebeple âdil bir kişinin verdiği haber de bilgiyi gerektiriyor. Âhâd yollu haber ile kesin

---

515) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 24; Ayrıca bir müslümanın nikah muamelesinde iki hristiyanın şahitliğinin cevazı için bkz. a.g.e., c. V, s. 33.
516) Serahsî, a.g.e., c. XXXV, s. 26; Ebû Yusuf ile Muhammed'in görüşleri için a.g.e., a.y.
517) el-Bakara, 2/282.
518) el-Mâide, 5/106.

bilgi sabit olmadığı gibi, tevatür derecesine ulaşamadığı müddet, âdil olan tek kişinin verdiği haberle de kesin bilgi sabit olmaz. Dolayısıyla adedi şart koşmanın bir mânâsı yoktur. Ancak yukarıdaki açıklamalara dayanılarak kıyas terk edilmiştir. Çünkü bu âyetlerde mutlak olarak şahitliklerde adet beyan edilmiştir[519].

2- Boşandıktan sonra kadına verilecek mut'a (nafaka)'nın en az sınırı gömlek, gömleğin üstüne giyilen dış elbise (ملحفة)ve başörtüsüdür. Bu konuda mûteber olan erkeğin durumudur. İmam Kerhî'ye göre; müstehap olan mut'a'da yukarıdaki eşya sözkonusu olup vacib olan mut'a'da ise kadının durumuna itibar edilir. Çünkü bu mut'a mehr-i misil yerine geçer. Mehirde kadının durumuna itibar edildiği gibi, mut'a'da da kadının durumuna bakılması esastır. Kerhî burada kıyas yapıyor.

Hanefî Mezhebi ise yukarıdaki görüş için: (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره)=*"Zengine zenginliği ölçüsünde, fakire de gücünün yettiği kadar (nafaka ödemek gerekir)"*[520] ayetini delil getirerek yukarıdaki kıyası reddediyor[521]

b- *Kıyasın Sünnet İle Terkedilmesi*

1- Hanefî Mezhebine göre; bayi' ile müşteri satılan eşyanın parasında ihtilâf ettikleri zaman, eğer eşya bayi' yahut müşterinin elinde duruyorsa, karşılıklı olarak yemin etmek suretiyle aldıklarını birbirine geri verirler. Bu hüküm istihsana dayanmaktadır. Aslında ticaret hukukundaki genel kaideye göre, bu gibi durumlarda söz müşterinindir. Ancak müşteri yemin eder. Çünkü (البينة المدّعى واليمين على من أنكر)= *"İddia edene ispat, inkâr edene yemin gerekir"*[a] kaidesi bunu emrediyor.

Ancak, Hanefî Mezhebi İbn-i Mes'ud ile Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu meşhur hadise dayanarak bu kaideyi terketmişlerdir. Bu hadisler şunlardır: (اذا اختلف المتبايعان والسّلعة قائمة بعينها فالقول مايقول البائع ويترادان) ="İbn-i Mes'ud'dan rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: Alış-veriş yapanlar satılan eşya ellerinde durduğu halde ihtilafa düşerlerse söz hakkı satıcıya aittir. (Eğer alış-verişi feshederlerse) karşılıklı olarak aldıklarını geri verirler"; (اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا) =*"Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Alış-veriş yapanlar ihtilâfa düştükleri zaman, karşılıklı olarak yemin eder ve aldık-*

---

519) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 142.
520) el-Bakara, 2/236.
521) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 63.
a) Buhârî, c. III, s. 116, K. Rehn, 6'da hadis aynen şöyle geçiyor:(اذا اختلف الرّاهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدّعي واليمين على المدعى عليه) Ayn-ca bkz. İbn Mâce, c. II, s. 777, K. Ahkâm, 9, H. no: 2321-2322.

larını geri verirler" [a] Ebû Hureyre'den rivayet edilen bu hadis-i şerif sahih ve meşhur olup böyle hadislerle kıyas terkedilir olduğundan, burada terkedilmiş olduğunu görüyoruz [522]. Bu meselede aynı zamanda Ebû Hureyre hadisinin tek başına delil kabul edilmediğinin tatbikatını da görüyoruz.

2- Kıyasın meşhur hadis ile terkedilmesine örneklerden biri de şu meseledir: "Ebû Hanîfe'ye göre; diyet tazminatı üç türlü maldan ödenir: Deve, dinar ve dirhem. Hz. Peygamberden sadır olduğu meşhur olan hadislerde böyle gelmiştir. Ancak, sonradan Hz. Ömer'in elbise (hulle-i yemânî), sığır ve koyunlardan da diyet tazminatı almasının sebebi şudur: Hz. Peygamber Aleyhisselâm devrinde başlangıçta mal sahiplerine kolaylık olması için sadece bu türlü mallardan tazminat alınıyordu. Sonradan Hz. Ömer (v. 23/643) zamanında divanlar kurulup bu divanlardan insanlara maaşlar ödenmeye başlanınca deve, dirhem ve dinarlar çoğaldı. Dolayısıyla diyeti bu mallardan da ödemeğe hükmetti. Ancak, burada önemli bir mesele var, o da şudur: Develerin de diyet malları arasına girmemesi gerekirdi. Fakat, bu konuda meşhur hadislerde deve maddesi zikredildiğinden kıyas terkedilmiştir [523]. Bu aynı zamanda istihsan bissünne'ye de örnek teşkil eder.

3- Hanefî Mezhebine göre; tek başına bir olay hakkında kadınların şahitlik yapmaları caiz değildir. Ancak, erkeklerin bakması caiz olmayan doğum ve kadınlık uzvunda kusur bulunması gibi konularda yalnız başına yapacakları şahitlik caizdir.

Şahitlik konusundaki esas kaideye göre, bu meselede de şahitliklerinin kabul edilmemesi gerekirdi. Çünkü kadınlar akıl ve din yönünden noksandırlar. Noksanlığın bulunduğu yerde ve nefsânî arzulara meylin var olduğu durumlarda yokluk şüphesi sabit olur. Sonra, kadınlarda unutma, sapma, kolay aldanma erkeklere nisbetle daha çoktur. Bu durumlar onların, şahitliklerinde töhmet altında kalmalarını mümkün kılar.

Ancak Hanefî mezhebi, erkeklerin bakamayacağı ve bilemeyeceği konularda kıyası terkederek Mücâhid (v. 100/719), Said b. Müseyyeb (v. 94/712), Said b. Cübeyr (v. 95/713), Atâ (v. 115/733) ve Tâvus (v. 107/724) gibi Tâbii'lerden rivayet edilen şu hadis-i şerif'e dayanmıştır: (شهادة النساء جائزة فيما لايطلع عليه الرّجال) =*"Erkekle-*

---

a) Bu hadisin tam metni İbn Mâce, K. Ticarat, c. II, s. 736'da şöyle zikrediliyor: (ان عبدالله بن مسعود باع من الأشعث بن قيس رقيقا من رقيق الإمارة فاختلفا في الثمن فقال ابن مسعود: بعتك بعشرين الفا، وقال الأشعث بن قيس: انما اشتريت منك بعشرة الآف فقال عبدالله: ان شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ فقال: هاته. قال: فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة والبيع قائم فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع فاني أرى البيع فرده
.)bkz. A.b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 466.

522) Serahsî, a.g.e., c. XIII, s. 13.
523) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 78.

rin görüp bilemeyeceği konularda kadınların şahitliği caizdir" [524].

4- İmam Ebû Yusuf'a göre; bir erkek bir kadına, şahitler huzurunda: "Beni kendine nikâhla" dese o da: "Ettim" dese bu nikâh geçerli kabul edilir. Bu meselede nikâhtaki genel kaideye göre: "Kabul ettim" sîgası ile söylemek gerekir iken Sünnete dayanarak bu kaideyi terketmiştir [525].

c- *Kıyasın Sahâbe Sözü Ve İcma' İle Terk Edilmesi:*

1- Boşamada muhayyerlikle ilgili olarak bir kimse karısına: (اختاري) dese ve kadın da: (اخترت نفسي) dese ve bu sözden boşama mânâsını kasdetse kıyasa göre bundan dolayı bir şey lazım gelmez. Çünkü kadının bizzat bu sözü söylemesi ile boşanma vaki' olmaz. Dolayısıyla kadına muhayyerlik verilince bu gibi lafızlarla boşama gerçekleşmez.

Ancak Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn-i Mes'ud, Câbir, İbn-i Ömer, Zeyd ve Hz. Âişe'den nakledilen eserlerde onların görüşlerinin o meclisten kalkılmadıkça bu muhayyerliğin geçerli olduğu yolundadır. Kadın o meclisten kalkınca bu muhayyerlik de ortadan kalkar.

Sonra kıyasa göre, meclisten kalkmakla muhayyerlik de ortadan kalkmaz. Ancak, bu kıyas yukarıda isimleri zikredilen Ashab'ın sözleri ile terkedilmiştir [526],

2- Hanefî Mezhebine göre; ihramlı kişi başka bir ihramlı yahut ihramsız kişiye av hayvanını işaret ederek gösterse ve işaret edilen kişi de bu avı öldürse, istihsanen işaret eden ihramlıya ceza vermek gerekir. Kıyasa göre ise bir şey gerekmez.

Burada kıyas sahabenin ittifakı ile terkedilmiştir. Çünkü bir adam Hz. Ömer'e: İhramlı iken bir geyiğe işaret ettim, arkadaşım da bu işaret üzerine o geyiği öldürdü, ne yapmam lazım?" sorusunu sorunca Hz. Ömer orada bulunan Abdurrahman b. Avf'a: "Ne diyorsun?" demiş. Abdurrahman da: "Bir koyun" cevabını vermiş. Yani bir koyun kesmesi gerekir. Hz. Ömer de: Ben de aynı kanatteyim" demiştir. Buna benzer bir olay da Hz. Ali ile İbn-i Abbas'tan rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Sahâbe fakihlerinin icmaı ile kıyas terk edilmiştir [527].

---

524) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 143; kıyasın hem Kitab, hem de Sünnetle terki için bkz. a.g.e., c. XXX, s. 170. sünnetle terki için, c. I, s. 58; c. III, s. 66.
525) bkz. Serahsî, a.g.e., c. V, s. 98; c. III, s. 212, nikâh, c. I, s. 78, namazda kahkaha; c. XIII, s. 40, Abdurrezzak es-San'anî, el-Musannef, c. VIII, s. 333'de hadis şöyle rivayet edilmiştir:
(أخبرنا عبدالرّزاق عن الثوري عن أشعث عن الشعبي والحسن قالا: تجوز شهادة المرأة الواحدة فيما لايطلع عليه الرّجال)
526) Devamı ve aklî izahı için bkz. a.g.e., c. VI, s. 211.
527) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 79.

d- *Kıyasın Örfle Terk Edilmesi*

1- Bir kimse: "Falan kadının büktüğü iplikten elbise giymeyeceğim" diyerek yemin etse ve sonra onun büktüğü iplikten yapılmış elbise giyinse günahkâr olur. Kıyasa göre ise; günahkâr olmaması gerekir. Çünkü iplik eğirme elbiseden başka bir şeydir. Nitekim bir kimse, bir kimseden iplik gasb edip o iplikten elbise dokusa dokuduğu elbise kendinin olur.

Fakat, bu kıyas örfe dayanılarak terk edilmiştir. Çünkü hiç kimse örfte ipliği iplik olarak giyinmez. İplik olarak vücuduna saracak olsa yine elbise giyinmiş kabul edilmez. Ancak iplik giyinmiş sayılır. Dolayısıyla adette ipliğin giyilmesi elbise şeklinde olduğundan, bu yemini dolayısıyla günahkâr olur [528].

2- Yine bir kimse Mekke'ye kadar sefer etmek yahut gitmek, yahut Mekke'ye gelmek, Mekke'ye kadar bineğe binmek bana borç olsun, şeklinde yemin ederse bundan dolayı herhangi bir şey lazım gelmez. Kıyasa göre bu sözlerin hepsi eşittir.

Ancak, insanların örfünde bu söz, haccetmeyi iltizam etmek mânâsında bulunduğundan, örf delili ile kıyas terk edilmiştir. Hanefî mezhebi örfün bulunmadığı yerde kıyas yapar [529]

Bu misallerde kıyasın örf ile terkedildiğini açıkça görüyoruz. Ki bu nazarîdeki prensibine uygundur.

e- *Kıyasın Âdetle Terk Edilmesi*

Bir kimse toprağı ile birlikte bir sudan araziyi sulama hakkını satın alsa bu alış-veriş caizdir. Çünkü toprak teslimi mümkün olan ve mülk edinilen bir maldır. Böyle bir toprak üzerinde akit yapılabilir. Bununla birlikte sulama hakkı da satılmaya hak kazanır. Bu şekilde yalnız başına satışı caiz olmayan şeylerin başkasıyla birlikte satılması caiz olur. Bunda dayanılan esas kıyastır. Hayvanların âzâlarını tek başına satmak caiz değildir. Fakat, beden ile birlikte satılırlar. Âzâ bedene tâbi olduğu gibi toprağın sulama hakkı da memlük olan toprağa bağlıdır.

Sonradan gelen bazı Hanefî alimleri toprak olmaksızın, sulama hakkının yalnız başına satılabileceğine fetva vermişlerdir. Bu konuda dayandıkları esas, bazı beldelerdeki örflerdir. Teâmüle göre sipariş vermek caiz olduğu gibi, örf delili ile terkederek bu muameleye ce-

---

528) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 2.
529) Serahsî, g.e., c. IV, s. 132 vd; Bu konuda vasıyyetlerle ilgili örf için bkz. a.g.e., c. XXVIII, s. 95; Müzâra'a ile ilgili olarak kıyasın örf ile terki için bkz. a.g.e., c. XXIII, s. 37.

vaz vermişlerdir [530]

f- *Kıyasın Zaruretle Terk Edilmesi:*

Hanefî Mezhebine göre; hakkında hadis bulunmadığı için, ayakta rükû' ve secdede uyumanın abdesti bozmadığını az önce de kaydetmiştik. Fakat İmam Ebû Yusuf'a göre; secde halinde olan bir kimse bile bile uyursa abdesti bozulur. Uykunun çokluğu sebebiyle gayr-i ihtiyarî olarak gözlerini kaparsa abdesti bozulmaz. Kıyasa göre, secde halinde bilerek uyumak abdesti bozar. Zira bazı kimselerde bu şekilde uyumak da adettir. Yatarak uyuyanlarda olduğu gibi yüzükoyun uyuyanlar da vardır.

Ancak İmam Ebu Yusuf, bu meselede çalışan ve bu vesile ile yorgun düşenlerin zaruret durumları dolayısıyla kıyası terketmiştir [531].

F- *İSTİHSAN*

Yukarıda geçen kıyasın terkedilmesi bahsindeki meseleler aslında isim zikredilmeden yapılmış istihsanlardır. Kıyasın terk edilmesi ve ondan daha kuvvetli bir delile dönülmesi şeklinde yapılmış tariflerine bakılınca bundan başka bir sonuca varmak mümkün değildir. Ancak, biz burada görünüşe uyarak tatbikatta istihsan adıyla zikredilenleri, birer vesika olmak üzere ayrı bir başlık altında göstermeyi daha uygun bulduk. Esasen istihsan; Hanefî müctehidlerinin serbest düşünmede sembol olarak kullandıkları bir terim olarak görünüyor. Bu terim bazen Kitab'a, bazen Sünnet'e, bazen örf, âdet ve teamüllere, bazen de diğer aklî esaslara dayandırılarak kullanılmıştır. Burada biz, istihsanının bu çeşitli gerekçelere dayalı olarak kullanıldığına dair tatbiki bazı örnekleri göstermeye çalışacağız:

a- *Kitaba Dayalı İstihsan*

1- Hanefî Mezhebine göre; bir müslümanın zimmî olan babası fakir olsa, dinleri değişik olduğu için bu kimsenin babasına nafaka ödemesi gerekmez. Çünkü nafaka bahsindeki kıyasa göre, bunlar öldükleri zaman birbirine varis olamıyorlar. Birbirine nafaka ödemede de durumun böyle olması lazımdır. Dolayısıyla babası kendisine göre

530) Serahsî, a.g.e., c. XXIII, s. 171; ikrar konusunda başka bir mesele için bkz. a.g.e., c. XVIII, s. 95.
531) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 79.

diğer yakınları gibidir.

Ancak, Hanefî Mezhebi bu meselede (﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾) ="Dünyada ana-babaya iyi bir şekilde sahip çık" [532] ayetine dayanarak istihsan yapıyor ve yukarıdaki kaidelerin aksine, müslüman bir kimsenin fakir fakat zımmî olan ana-babasına nafaka vermesi gerektiğini hükme bağlıyor ve buna şu aklî gerekçeyi de ilave ediyor: "Ana-babasını açlıktan ölmeğe bırakmak, onlara sahib çıkmak değildir. Sonra baba ile evlat arasında nafaka istihkakı din birliği sebebiyle olmayıp veladet, yani evladın babasından bir parça olması sebebiyledir [533].

2- Hanefî Mezhebine göre; sütten kesilinceye kadar iki sene müddetle belli bir ücret karşılığında çocuğun süt anneye verilmesi caizdir. Ancak, kadının yemesi-içmesi ve giyimi kendisine aittir.

Kadın eğer bu akitte her sene için üç kat elbise (Zûtî), sütten kesildiği zaman ayrıca belirli miktarda para, kadife kumaş, yünkumaş ve bir yatak vermeyi şart koşsa, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ve Şâfii'ye göre, bu akit geçerli değildir. Çünkü bu, diğer icare akitleri gibi bir akittir. İcare akdinde cins ve miktarların belli olması lazımdır. (من استأجر أجيراً فليعلمه اجره)=*"Kim bir işçi tutarsa ona vereceği ücreti bildirsin"* [a] hadisine dayalı olarak münakaşaya sebep olacak bilinmezlikler akdi ifsad eder, kaidesince böyle bir akit geçerli değildir. İşte İmameyn'in bu görüşleri kıyastır.

İmam Âzam Ebû Hanife ise; (﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾) = "Babaya çocuklarının rızkını ve giyimini örfe göre temin etmek borçtur." [534] ayetine dayanarak istihsana başvuruyor ve yukarıdaki kaidenin aksine, böyle bir akdin caiz olduğuna hükmediyor. Ebû Hanîfe, yalnız bu konuda kıyası reddedip icare hukukunda yine yukarıdaki genel kaideye uyuyor. Ebû Hanîfe yukarıdaki âyet-i kerimeyi şöyle açıklıyor: "Yani kadın boşandıktan sonra, baba kadına emzirme ücreti olarak örfte bilinen şekilde yiyecek ve giyecek tahsis eder". Yukarıdaki ayetin devamında: (﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾)=*"Ne bir anne, ne de baba çocuğu yüzünden zarara sokulmasın. Babanın ölümü ile mirasçı olan da yiyecek-*

---

532) Lukmân, 31/15.
533) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 206.
a) San'anî, el-Musannef, c. VIII, s. 235'de bu hadis şöyle geçiyor: (أخبرنا عبدالرّزاق قال: قلت للثوري: أسمعت حماد يحدث عن إبراهيم عن أبي سعيد انّ النبيّ ﷺ قال: من استأجر أجيرًا فليسم له اجارته. قال: نعم)Nasbu'r-Raye, c. IV, s. 131'de zikredildiğine göre, metindeki hadisin aynısı Ma'mer yolu ile Sevrî, Hammad, İbrahim, Ebû Hureyre ve Ebû Said'den rivayet edilmiştir. "el-Musannef"in adı geçen cilt ve sayfasında aynı rivayet zinciri var olup hadis şöyle geçiyor: (من استأجر أجيرًا فليس له اجارته) Muhakkık Habib el-Âzamî, hadiste geçen (فليس له اجارته) ifadesinin doğrusu (فليسم له اجارته) tarzındadır, diyor. bkz. San'anî, a.g.e., s. 235. Dipnot: 1.
İmam Muhammed aynı yol ile Ebû Hureyre ve Ebû said'den gelen hadisi "el-Âsâr" adlı kitabında Ebû Hanîfe, Hammad ve İbrahim yolu ile zikretmiştir. bkz. Zeylâî, N. Raye, c. IV, s. 131.
534) el-Bakara, 2/233.

giyecek ve zarar hususlarında baba gibidir" [535] buyuruluyor. Bu ücret, emzirme ücreti olup nafaka parası değildir. Çünkü insanlar bu emzirme akdini bu şekilde örf halinde icra ediyorlar. Bu meselede nesh ve tebdil yapan herhangi bir nass yoktur. Sonra, bu nafakanın tayininde güçlük vardır. Çünkü halk süt anneyi kendi aile fertlerinden biri gibi saymazlar. Doğrusu insanlar, zevcelerine evde ödeyecekleri yiyecek ve giyecek nafakasını daha önceden rakamlarla tayin etmekten çekindikleri gibi, süt annenin yiyecek ve giyeceğini tayin etmekten de çekinirler. Bu akit yalnız bu konulara mahsus olup diğer icare akitlerinde geçerli değildir. Diğer icare akitlerinde önceden miktar ve vasfı belli olmadan yapılan akitlerin caiz görülmemesinin sebebi, münakaşalara vesile olmasıdır. Fakat, bu meselede münakaşaya mahal yoktur. Çünkü çocuğun ailesi süt anneye yetecek kadar yiyecek vermekten çekinmezler. Zira bunun menfaati kendi çocuklarına döner. Hatta çoğunlukla süt anneye, sütünün çoğalması için, doyduktan sonra yemek yemesini de teklif ederler [536].

b- *Sünnete Dayalı İstihsan*

1- İmam Şâfii'ye göre, fasit nikaha kıyasla yabancı bir kadını şehvetle öpmek, ona dokunmak hürmet-i musahareyi gerektirmez. Yine bunun gibi, oruçlu kimseye kıyasla yabancı bir kadının cinsiyet uzvuna bakmak da hiçbir suretle hürmet-i musahareyi gerektirmez.

Fakat, Hanefî Mezhebine göre; yabancı bir kadını öpmek, ona dokunmak veya fahiş şekilde avret mahalline bakmak istihsan yolu ile hürmet-i musahereyi gerektirir. Hanefî Mezhebi, yukarıdaki kıyası istihsan yolu ile terkederken Ümm-i Hânî'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'e dayanıyor: (من نظر الى فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امّها وابنتها)=*"Kim bir kadının cinsiyet organına şehvetle bakarsa o kadının anası ve ve kızı bu erkeğe haram olur"* [a]. Yine başka bir hadis-i şerifte

535) Aynı ayet ve sûre.
536) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 119.
a) Fethu'l-Kadir, c. II, s. 369'da "el-Gayetü's-Sem'aniyye" adlı kitapta Ümm-i Hânî'den gelen rivayet yolu ile aynı hadis metni ile birlikte zikredilmektedir.
Bu hadis Abdurrezzak yolu ile gelen rivayet zincirinde İbrahim en-Nehâî'den şöyle gelmiştir: (عن عبدالرّزاق عن الثّوري عن اسماعيل عن رجل يقال له ابراهيم (ابراهيم بن مهاجر) عن ابراهيم النخعي قال: «من نظر الى فرج امرأة وابنتها لم ينظر اللّهُ اليه يوم القيامة».)A. Rezzak es-San'anî, el-Musannef, c. VII, s. 194.
İbn-i Hazm ise şu hadisleri kaydediyor: (عن عبدالرّزاق عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: «اذا قبّل الرّجل المرأة من شهوة أو مسّ أو نظر الى فرجها لم تحلّ لابيه ولا لابنه».)aynı mealde başka yolla gelen bir rivayet için bkz. İbn-i Hazm, el-Muhallâ, c. XI, s. 153, Kahire, 1970.
b) Bu hadis yine el-Musannef'de şu rivayet zinciri ile aynen şöyle kaydediliyor: (عن عبدالرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: سمعت وهب بن منبه يقول: «في التّوراة: ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها».)farklı bir rivayet için de bkz. A. Rezzak, el-Musannef, c. VII, s. 194. Konunun geniş bir şekilde münakaşası için bkz. İbn-i Hazm, el-Muhallâ, c. XI, s. 100-168.

(ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها)="*Bir kadın ile o kadının kızının cinsiyet uzvuna bakanlar mel'undur*" [b] buyuruluyor. Hz. Ömer'in de; bir cariyeyi elbisesinden soyup ona baktığı sonra bir oğlu bu cariyeyi kendisine hibe etmesini isteyince: "Hayır, o sana helal olmaz" dediği nakledilmiştir.

Buna ilaveten bu istihsanın izahı şöyle yapılıyor: Kadının cinsiyet uzvuna şehvetle bakmak, bir nevi ondan faydalanmaktır. Zira bir yere ya güzel olduğu için, yahut şehevî mânâda faydalanmak için bakılır. Cinsiyet uzvunda bir güzellik bulunmadığına göre, kadına dokunmak gibi bir nevi faydalanmak mânâsını anlıyoruz. Bunun ölçüsü erkekte şehvet halinin uyanması ve gittikçe artmasıdır [537].

2- Baba, buluğ çağına ermemiş bulunan kızını, dengi olmayan bir erkekle, yahut buluğ çağına ermemiş küçük çocuğunu ona denk olmayan bir kadınla evlendirirse İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre bu nikâh caiz değildir. Yine bunun gibi, küçük kızını, fahiş bir aldanma olmayacak şekilde emsalinin mehrinden daha az bir mehir ile, yahut küçük oğlunu emsalinden daha fazla bir mehir ile evlendiren bir babanın yaptığı bu akit İmameyn'e göre, caiz değildir. Çünkü baliğ ve baliğanın bu gibi akitlere itiraz hakları vardır. Bu meselede ona kıyas edilir. Bu konuda dayandıkları esas kıyastır. Zira baliğa olan bir kız dengi olmayan bir erkekle evlenecek olsa, velilerinin bu evliliğe itiraz hakları vardır. Böyle olunca kendilerinin bu çocukları dengi olmayanlarla evlendirmeleri hiç geçerli olmaz.

Fakat, İmam Âzam Ebû Hanîfe Sünnetle istihsan ederek yukarıdaki kıyasa aykırı bir ictihad ortaya koyuyor. Şöyle ki, rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.s) Hz. Âişe ile (500) dirhem mehir karşılığında evlenmiş, bu evlenmede Hz. Ebû Bekir, küçük olan kızına velayet yolu ile vekalet etmiştir. Hz. Peygamber Aleyhisselâm da Hz. Fâtıma'yı, Hz. Ali ile (400) dirhem mehir karşılığında evlendirmiştir. Halbuki bu kadar mehir o devrin en yüksek seviyedeki mehridir. Hatta (Dünyada bunlardan daha yüksek bir mehir verilmemiştir) de denilmektedir [538].

3- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse: "Bugün hiç konuşmayacağım" diyerek yemin ettikten sonra namaz kılsa, istihsanen günahkâr olmaz. Fakat kıyasa göre günahkâr olması gerekir. Şâfii'nin kabul ettiği bu görüş kıyastır. Çünkü bir kimse Kur'an okurken konuşmuş olur. Zira konuşma dili hareket ettirip harf ve sesler çıkarmaktan ibarettir. Namaz dışında Kur'an okumakla konuşmuş sayılacağı gibi bir kimse namaz esnasında konuşmuş sayılır ve yemininden dolayı günahkâr olması gerekir.

537) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 208.
538) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 224.

Hanefî Mezhebinin istihsanı; (انّ الله يحدث مايشاء بأمره)="*Allah emri ile dilediğini yaratır*"[a] hadisine dayanıyor. Namazda konuşmamak da Allah'ın emrettiği şeydir. Hiç kise bundan namazda kıraatı ve zikirleri terketmeyi anlamaz. Örfte de böyledir. "Falanca namazda konuşmadı" denilir. (yahut konuştu denilir). Yeminlerde ise örf mûteberdir. Fakat namazın dışında Kur'an okur, yahut zikir ve tesbihte bulunursa o zaman günahkâr olur [539].

4- Alış-verişlerde başkasını vekil eden kimse cins ve türünü açıkladığı halde malın vasfını açıklamasa, parasını ister tayin etsin, istenir etmesin, bu vekâlet Hanefî Mezhebine göre, istihsanen caizdir. Oysa kıyasa göre, bir şeyin vasfı belli değilse, bilinmezlik, münakaşaya vesile olacağından, böyle bir akit geçerli değildir.

Fakat, Hanefî Mezhebi, bu kıyası bozmak için daha kuvvetli bir delil olan istihsana dayanmıştır. Hadisin metni şöyledir: (روى عن النبي ﷺ أنّه دفع دينارًا الى حكيم بن حزام رضي بأن يشتري له شاة للأضحية ولم يبين صفتها)="*Rivayet edildiğine göre Peygamber Aleyhisselam Hakîm b. Hizâm'a bir dinar para verip bununla kurbanlık olmak üzere bir koyun satın almasını emretti. Fakat satınalacağı koyunun vasfını belirtmedi*".[b]

Bu istihsanın açıklaması da şöyle yapılıyor: Vekâlet kolaylık sağlamak için yapılan bir akittir. Bu gibi, kolaylık sağlamak için yapılan akitlerde bilinmezlik affedilir [540].

c- *Sahâbe Sözüne Dayalı İstihsan*

1- Bir topluluk silahla bir kimseye hücum edip onu öldürseler bu kimsenin öldürülmesinden dolayı hepsine kısas lâzımgelir. Esasen kıyasa göre, bu topluluğa kısasın gerekmeyeceğidir. Çünkü kısasta eşitliğe itibar edilir [541]. Fazlalık olunca zulüm ve hakka tecavüz olur, noksan olursa tecavüze uğrayanın hakkı eksik ödenmiş olur. On kişi ile bir kişi arasında ise eşitlik yoktur. Bu husus, hiç düşünmeksizin akıl ile anlaşılabilecek bir iştir. Bu kıyas: (﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾) ="*Tevratta onlar üzerine şu hükmü de yazdık: Cana can, göze göz buruna burun, dişe diş ve yaralar karşılıklı olarak kısasa tabidir*" [542]

a) Hadisin kaynağını bulamadım.

539) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 22.

b) Ebû Davud, c. II, s. 230 K. Buyu'da bab: 28'de bu hadis şöyle kaydedilmiştir: (عن حكيم بن حزام ان رسول الله ﷺ بعث معه بدينار يشتري له أضحية فاشتراها بدينار وباعها بدينارين فرجع فاشترى له أضحية بدينار وجاء بدينار الى رسول الله ﷺ ودعا له أن يبارك له في تجارته)

540) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 39; Hadise dayalı diğer istihsanlar için bkz. a.g.e., c. I, s. 193; . . 1, s. 211, Murahikâ'nın muhâzâtı; c. I, s. 81; c. 1, s. 56; c. I, s. 93; s. 82, mestlerin silerek temizlenmesi; c, XVI, s. 127.

541) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 60.

542) el-Mâide, 5/45.

ayeti ile de takviye edilmiştir.

Ancak, Hanefî Mezhebi ayetle takviye edilmiş bulunan bu kıyası Hz. Ömer'in fiili ile terkederek istihsana başvurmuştur. Rivayet edildiğine göre; Sana'da yedi kişi bir olup bir kimseyi öldürmüşler. Bu olayda Hz. Ömer, kısas hükmünü vermiş ve şöyle demiştir: " O adamı öldürmek üzere bütün Sana halk toplanıp hücum etmiş olsalardı bu kişinin kısası dolayısıyla onların hepsini de öldürürdüm" [543].

Burada ayet ile Sahâbî sözü çelişiyor. Hanefî Mezhebi ayetle sabit bir hükmü Sahâbî sözü ile terk ederek istihsana başvurmuştur.

2- Bir kimse Beytullah'a kadar yürüyeceğine yemin etse ve bu yemininde günahkâr olsa, adak bahsindeki genel kaideye göre, bu şekilde adakta bulunan kimseye bir şey lazım gelmez. Çünkü adaklarda dinin hükümleri içinde aynı cinsten başka vacib bir emrin bulunması lâzımdır. Beytullah'a yaya olarak gitme cinsinden vacib başka bir emir bulunmadığı için, böyle bir adak geçerli değildir.

Fakat Hanefî Mezhebi, yukarıdaki kıyası Hz. Ali'nin sözüne dayanarak terketmiştir. Hz. Ali, bu mesele ile ilgili bir soru karşısında: "Hacc yahut ömre yapması gerekir" demiştir. Ayrıca örfte bu söz ile haccı adamak mânâsı kasdedildiği de delil gösterilmiştir [544].

3- Yine bir kimse: "Allah için evladımı keseceğim, yahut boğazlayacağım" diyerek adakta bulunsa kıyasa göre bu sözden dolayı bir şey lâzım gelmez. Çünkü şeriatte böyle bir ibadet şekli yoktur. Böyle bir adak, masum olan bir kanı akıtmaktır. Masum kanı akıtmaksa günahtır. Oysa kaideye göre, Allah'a isyanın sözkonusu olduğu yerde, böyle bir adak geçerli değildir. Hatta bir kimse boğazlanması helâl olan bir koyun adayıp parası bulunmadığı için bunu yerine getiremese, bundan dolayı birşey lazım gelmez. Nerde kaldı ki boğazlanması helal olmayan bir varlıkla ilgili adak geçerli kabul edilsin!

Hanefî Mezhebi bu genel kaideyi Sahâbe icma'ına dayalı istihsanla terkediyor. Çünkü İbn-i Abbas böyle bir soru karşısında yüz deve kesmek gerektiğini, Mesrûk ise bir koyun kesmesi lâzım geldiğini, Hz. Ali de yüz yahut bir deve kesmesi gerektiğini, İbn-i Ömer de yüz deve kesmesi lâzım geldiğini söylemişlerdir [545].

Bu Sahâbîler, asgarî bir koyun kesilmesi gerektiğinde ittifak halinde bulunduklarından, bu meseleye icma'a dayalı istihsan da diyebiliriz.

4- İhramlı kişi av hayvanı öldürdüğü taktirde bunun cezası Ebû

---

543) Serahsî, a.g.e., c. XXVI, s. 127; ilave olarak aklî izah için, a.g.e., a.y.

544) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 130 vd.

545) Görüşlerinin dayandığı delil için, bkz. a.g.e., c. VIII, s. 140; Hz. Ali'nin diyet tazminatı ile ilgili bir görüşü için, bkz. c. XXVI, s. 190.

Hanîfe'ye göre; bir yaşında keçi, yahut altı aylık gösterişli bir koyundur. Eğer cezayı gerektiren suç daha küçük ise o takdirde keffaret ödemesi gerekir. Ebû Hanîfe bu meseleyi Kurbana kıyas ederek hükme varıyor. Kurbanda keçi yavrusu ile oğlak kabul edilmediği gibi, burada (هديا بالغ الكعبة)[546] "*Kâbe'ye ulaşmış bir kurbanlık* " ayeti mucibince kıran ve temettu' haccındaki kurbanlık olan hedy gibidir. Kıran ve temettu' da ise; oğlak ğe keçi yavrusu kabul değildir. Burada da durum aynıdır.

Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ise, hakkında nass bulunan şeyin yine hakkında nass bulunan şeye kıyaslanmasının batıl olacağı gerekçesi ile istihsan yaparak Ebû Hanîfe'nin yukarıdaki kıyasını terkedip keçi yavrusu ile oğlakın avlanma cezası olarak kesilebileceğine hükmetmişlerdir [547].

d- *Belvâ Ve Zarurete Dayalı İstihsan*

1- Cünüb kimse, yahut hayız halinde bir kadın, veya abdestsiz kişi elini yıkamadan çanağın içindeki suya daldırırsa, üzerinde pislik olmasa da kıyasa göre suyun temizliğini bozması gerekir. Çünkü elini suya koymakla onun abdestsizliği kaybolmuş olur. Dolayısıyla elini su ile yıkamış gibi olur. Su kullanılmış olursa onunla temizlik yapılamaz.

Fakat, istihsana göre, su kullanılmış hükmünde olmaz. Çünkü bunda belvâ ve zaruret vardır. Nitekim Hz. Peygamber Aleyhisselâm'ın Mescid'i kapısında açık bir su çanağı bulunur ve Ashâb-ı Sûfa ellerini bu çanağın içine daldırarak abdest alırlardı. Bu istihsan o devrin şartlarındaki zaruret ve belvâ anlayışına dayandırılmıştır [548].

2- Kuşun, yahut devenin tersi kuyuya düşse, çok fazla olmadıkça kuyunun suyuna zarar vermez. Kıyasa göre, bu kuyu suyunun pis olması gerekir. Çünkü kuyu bir çanak gibidir. Çanaktaki suya böyle bir pislik düştüğü zaman suyunu pislettiği gibi, kuyunun suyunu da pis etmesi lâzım gelir.

Hanefî Mezhebi bu meselede istihsana dayanarak kuyunun suyunun temiz olduğuna hükmetmiştir. Bu istihsanın mesnedi musibet ve zaruretlerdir. Çünkü genellikle kuyuların etrafında toplanan hayvanlar kuyunun civarına pisler, sonra rüzgâr esince bu pislikleri kuyuların içine atar. Bu suların pis olduğuna hükmedersek, hem davarları hem de yolcuları bu sulardan kesmiş oluruz [549]. Bu hüküm da-

---

546) el-Mâide, 5/95.
547) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 93.
548) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 52 vd; c. III, s. ,93, Oruçlunun bir şey tadması.
549) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 87.

ğılmayan hayvan tersi içindir. Dağılınca suyu pis etmede azı da çoğu da eşittir. Davar tersine gelince ister kuru, ister yaş olsun azı ile çoğu hüküm bakımından eşit olup suyu pis eder. Fakat İmam Ebû Yusuf istihsana dayanarak, eğer bu koyun tersinden bir-iki dane düşerse belva ve zaruret dolayısıyla suyu pis etmez, diyor [550].

3- Fare, yılan ve benzeri ev haşerelerinin artığı olan suyun kıyasa göre temiz olmaması gerekir. Çünkü bu hayvanlar dilleri ile su içerler. Dilleri ise salyalarından ıslanır. Salyaları da etinden çıkar. Etleri ise haramdır. Dolayısıyla eti haram olanın artığı olan su da haramdır.

Fakat, Hanefî Mezhebi bunun kaçınılmaz bir durum olduğunu nazar-ı itibara alarak sadece mekruh olduğunu istihsana başvurarak söylemektedir [551].

c- *Güçlüğü Giderme Esasına Dayalı İstihsan*

1- Bir kimse, hamama girip yıkanmak üzere hamamcıya bir fels verse, hamamda kalacağı süre ile kullanacağı su miktarı bilinmediği için, bu akdin fasid olması gerekir.

Ancak, insanların teamüllerinde güzel görülen işlerden olması, zaman ve su miktarında bir ölçü koyma güçlüğü esasına dayanılarak istihsan yapılmış ve kıyas terkedilmiştir. Nitekim Şerîat güçlükleri yok etmek için gelmiştir [552].

2- Bir kimse kendi başına kesmek niyeti ile bir sığır satın alsa, sonradan altı kişiyi kurbanlık olarak önceden satın aldığı bu hayvana ortak etse, İmam Züfer'e göre, bu muamele caiz değildir. Çünkü satın alan, hayvanı ibadet kasdı ile satın almıştır. İbadetinden bir kısmını kişinin satması ise haramdır.

Fakat, Hanefî Mezhebince kabul edilen istihsan esasına göre, böyle bir muamele caizdir. Çünkü başlangıçta bunların aynı hayvanı beraber satın almaları caizdir. Sonra, insan bu gibi hallerle çok karşılaşır, semiz bir sığır bulur. Önce onu satın alıp sonra da ortak aramaya başlar. Bu muamele caiz görülmese güçlüklere sebep olurdu [553].

f- *Örf-Âdet Ve Teâmüllere Dayalı İstihsan*

1- Bir kimse, bir hayvanı binmek üzere, herhangi bir şehirden

550) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 88.
551) Serahsî, a.g.e., c. I,s. 50.
552) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 160.
553) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 15; c. I, s. 93; c. XIX, s. 151.

meselâ; Kûfe'ye kadar kiralasa, Kûfe'deki evine kadar o hayvanla gitmek kıyasa göre caiz değildir. Çünkü akit, Kûfe'ye kadar yapılmıştır. Kûfe'ye kadar gidilince sözleşmenin sona ermesi gerekir. Dolayısıyla "Örf ile bilinen, nass ile şart koşulmuş gibidir" [554].

2- Bir kimse kabir kazmak üzere kiralansa, kabrin uzunluk ve derinliği ile eninin ne kadar olacağı konuşulmamışsa, Hanefî Mezhebine göre bu akid fasidtir.

Fakat, İmam Serahsî, istihsana dayanarak mezhebin kabul ettiği yukarıdaki kaideyi reddediyor, şöyle diyor: "Fakat, ben istihsan ediyor ve o kimseye insanların yaptıkları gibi vasat bir kabir kazması gerektiğini takdir ve mecbur kılıyorum. Çünkü bu kazılacak olan kabir, örfte bilinir. Örf ile bilinen ise nass ile şart koşulan gibidir. Mutlak akitlerle bir ivaz karşılığı olan muamelelerde vasat olana hak kazanılır [555].

3- Bir kimse kiracı olarak oturmakta olduğu evden çıksa ve bu evde süpürüntü olarak kül ve toprak bulunsa, kıyasa göre, bu süpürüntüleri kiracının temizleyip atması lâzımdır. Çünkü o, başkasının mülkünü işgal etmiş ve kendi fiili olarak bu süprüntüler meydana gelmiştir.

Bunun gibi, lağım çukuru ve benzeri yerleri temizlemenin de kiracıya ait olması gerekir. Zira bu çukuru doldurup pisleten kiracıdır.

Ancak, istihsana göre, bu son durumda temizleme işi kiracıya ait değildir. Bu istihsanın dayandığı esaslardan biri örftür. Çünkü örfte (o zamanın ve o bölgenin örfü) insanların kiracıya lağım çukuru temizlettikleri bilinmemektedir. Halbuki icare hukukunda genellikle örf mûteberdir. İstihsanın ikinci mesnedi şudur: Lağım derin olur, bu sebeple temizlemek için kazmaya ihtiyaç gösterir. Başkasının mülkünde kazı yapmak ise haksız bir tasarruftur. Ancak açıkta olursa o zaman kazmaya ihtiyaç olmaz [556].

4- Bir kimse başka birine: "Alacağıma seni vekil ettim" dese kıyasa göre, bu kişiyi alacağını tahsil etmeğe vekil etmiş olmaz. Çünkü bu şekilde vekil yapma, alacağı tebdil, ibra, yahut sulh etme gibi çeşitli konuları da kapsayabileceğinden, meçhul kalmıştır. Oysa alışverişlerdeki genel kaideye göre, münakaşaya sebep olabilecek kapalılıklar akdi bozar.

Fakat, Hanefî Mezhebince adete dayalı olarak istihsana baş vurulmuştur. Çünkü adette bu sözden kasdedilen mânâ, alacağı tahsil ile ilgili vekâlet vermedir. "Seni alacağıma tayin ettim" sözü, adette o kişiyi bu işe tayin etmek içindir. Bu tayin işi ancak, alacağını almak-

---

554) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 171; Kısmet Indel-Fırâk, c. V, s, 214.
555) Serahsî, a.g.e., c.XVI, s.49.
556) Serahsî a.g.e., c. XV, s. 142; İsticâr hk. bk. a.g.e., c. XV, s. 143.

la olur [557]. Buradaki istihsan, ifadede açık olarak da görüldüğü üzere o devrin ve Bağdat çevresinin örfüne göre ortaya konmuştur.

g- *İstihsan'ın Terk Edilmesi:*

Kıyasın istihsan ile terkedilmesi galib olan uygulamadır. Fakat, bazen kıyas karşısında istihsanın terkedildiğini de görmekteyiz. Bununla ilgili birkaç örneği zikredeceğiz:

1- Namazda uyuyan kimse ihtilâm olsa, kıyasa göre, yıkanıp bıraktığı yerden namazına devam etmesi gerekir. Buradaki kıyas, namazda abdesti bozulan kimsenin abdestini alıp namazına devam etmesini gerektiriyor. Bu meselede istihsana dayanılarak Hanefî mezhebince yıkanıp namazına devam etmesi hükmü veriliyor.

Fakat, İmam Serahsî: "Ben istihsana dayanarak namazını yeniden kılması gerektiğine hükmediyorum. Yani ilk kıyası tercih ediyorum. Çünkü yıkanırken insan avret yerlerini açmaya muhtaç olur. Fakat abdestte buna ihtiyaç duyulmaz. Ayrıca namaz kılan kimse, adette küçük abdestsizlikle mübtelâ olur, fakat, yıkanmayı gerektirecek büyük abdestsizlikle mübtela olduğu çok az görülür. Nadir olan şey ise umumî belvâ mânâsını taşımaz" diyor [558].

2- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse terziye bir elbise teslim etse ve terzi bu kumaşı onun için kaftan olmak üzere kesip astarı senden olmak üzere, şu kadar ve şu kadar ücretle onu sana dikerim, dese bu mesele aynen astarlayıp taban yapmak üzere ayakkabıcıya teslim ettiği meste benzer. Ona kıyasla bu muamelenin caiz olması gerekir. Ancak, İmam Serahsî: "İstihsanen ben bunu caiz görmüyorum. Zira mest meselesinde teâmül bulunduğu için, istihsanen caiz görülmüştür. Mezheb de adı geçen istihsana kıyas ederek bu meseleyi caiz görüyor. Fakat, elbisenin kaftan yapılması meselesinde teâmül söz konusu değildir, dolayısıyla kıyasın aslına dönmek daha güzel olur. Zira böyle bir kimse için, yok olanı yahut mechulü satın alıyor, denilir" diyor [559]. Bu meselede önceki istihsanın mesnedi olan teâmül ortadan kalktığı için, istihsana zayıf kalmış, dolayısıyla daha kuvvetli olan kıyas istihsan tercih edilmiştir.

3- Rehin edilen bir malda iki kimse hak iddia ederek, her biri rehin malın teslim edildiği yed-i emîne: "Bu malı bana 1000 dirheme sattın" dese ve delil de getirseler, kıyasa göre hiçbiri aleyhine bir hüküm verilmez. Çünkü ikisine de verilecek olsa, herbirine rehin malının yarısının verilmesi gerekir. Bu ise şüyu'lu olarak akit yapmak olur. Bu kimselerden biri, kendisinin önce olduğunu iddia ederse, ya-

557) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 68; Ayrıca, c. VI, s. 154 vd; c. IV, s. 227, c. V, s. 62.
558) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 192.
559) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 99.

hut herbirinin delili varsa, bu delili önce ibraz eden hak kazanır. Fakat, bu iddia edilen mal bunlardan birinin elinde ise ikisinin de delil ibraz etmelerine rağmen mal kimin elinde ise ona hükmedilir. Eğer rehin malı ikisinin de elinde bulunmuşsa, o zaman ilk olarak kimde bulunuyorsa mal onundur. Eğer kimde olduğu bilinmiyorsa o taktirde hiçbirinin değildir. Bu kıyasa göre verilmiş hüküm olup Hanefî Mezhebi bunda istihsanı terkederek kıyasla amel etmiştir.

Fakat istihsana göre herbiri için hakkının yarısı karşılığında bu malın rehin olması gerekir. Çünkü iki huccet çeliştiği zaman ikisi ile de amel etmek mümkün ise imkân nisbetinde onların herbiri ile amel etmek vacib olur.

Halbuki kıyasa göre, deliller arasında çelişme ve aynı zamanda eşitlik olunca herbirisine yarısının verilmesi ile hükmedilir. Meselâ; alış-verişlerde olduğu gibi. Fakat, burada bunu yapmak mümkün değildir. Çünkü şüyu' bahiskonusudur. Halbuki rehin bahsinde açıklandığına göre, rehin edilecek eşya nikâh konusunda kadına benzer. İki kimse bir kadını nikâhladıklarını iddia edip ikisi de delil getirseler kadın hiçbirine verilmediği gibi, bu meselede de aynen hükmedilmez. Çünkü nikâh bölünmeyi kabul etmez. Hanefî Mezhebi bu meselede kıyas ile amel edip istihsanı terketmesinin sebebi, kıyasın daha kuvvetli olmasına binaendir [560].

h- *İstihsan İle Kıyasın Birleşmesi:*

Hanefî Mezhebinde bazı meselelerde istihsan ve kıyas delillerinin her ikisi ile birlikte amel edildiği de görülmektedir. Bunların örneklerini aşağıda vermeğe çalışacağız:

1- Selem akdinde malın karşılığı olan sermaye eğer dirhem veya dinar cinsinden para ise peşin olarak ödenmesi hem kıyas, hem de istihsana göre şarttır. Çünkü akitlerde dirhem ve dinarlar taayyün etmez. Dolayısıyla bu muamele alacağın alacak karşısında satılması gibi bir şey olur. Bunu yapmak ise caiz olmaz. Çünkü Hz. Peygamber Aleyhisselam, veresiye malın veresiye olarak satılmasını yasaklamıştır [561]. Yani hem mal, hem de bedel veresiye olmak üzere akit yapılamaz. Burada selem alış-verişindeki genel kaideye göre, veresiyenin veresiye ile satılması kaidesince de, paranın akitlerde sabit olamayacağı esasına dayalı bulunan istihsanca da selem akdindeki paranın teslim edilmesi gerekir.

2- Para karşılığında boşanmayı taleb eden bir kadını, kocası (faraza 1000 dirhem) para karşılığında bir mecliste muhtelif kereler bo-

560) Serahsî, a.g.e., c. XXI, s. 126 vd; İstihsanın kıyas karşısında tedkedilmesi ile ilgili olarak bkz. a.g.e., c. XXVII, s. 35, Mükâteb kölenin çalması; a.g.e., c. VIII, s. 80.
561) a.g.e., c. XIII, s. 127.

şasa, Ebû Hanîfe'ye göre; hem kıyas hem de istihsan yönünden kadının bu parayı ödemesi gerekir. Kezâ İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre de aynı şekilde kadın kocasına borçludur. Çünkü: (القنى على كذا)sözündeki (على)harfi (باء)mânâsında olup şart mânâsını ifade eder [562].

G- *ŞER'U MEN KABLENÂ (BİZDEN ÖNCEKİLERİN ŞERİATLARI)*

1- Dînî bakımdan akitler iki kısımdır. Bir kısmı ariyet olup hizmet etmeyi vasiyyet etmek gibi karşılıksız menfaat sağlayan akitlerdir. Bir kısmı da; karşılıklı bir menfaat sağlamak üzere yapılan akitlerdir ki, bu türlü akitlere icare akdi denir.

İcâre akdinin cevazı Kitab ve Sünnete dayanıyor. Kitaptan delil: (﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سِخْرِيًّا﴾)="*Bir kısmı diğer bir kısmını emri altına alsın için, insanlardan bir kısmını diğerleri üzerine üstün kıldık*." [563] ayeti ile Şuayb Aleyhisselam'dan hikâyeten: " (﴿قَالَ اني أرِيدُ أنْ انْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أنْ تَأجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾)="*Ben sana bu iki kızımdan birini, sekiz sene çalışma karşılığında nikâhlamak istiyorum*" [564] ayetidir.

Hz. Peygamber Aleyhisselam da bir hadis-i şeriflerinde: اعطوا الأجير اجره قبل أن يجف عرقه="Alnının teri kurumadan ücretliye ücretini verin" [a] buyuruyor. Hadis zayıf olarak nitelenmiştir. Burada ücret verme emri bununla ilgili akdin sahih olduğuna delildir. Feshedildiğine dair bir delil ortaya çıkmadığı müddet, Hanefî Mezhebine göre bizden öncekilerin şeriatlerinde yer alan hükümlerle amel edilir olup bunlara uymak lazımgelir.

Yukarıda da gösterildiği üzere icare akdinin geçerli olduğuna dair ileri sürülen delillerden biri de Hz. Peygamber Aleyhisselam'ın, peygamberliğinden önce de insanların icare akdini yürütmeleri yanında bizzat Hz. Peygamber'in de, bu öncekilerin şerîatlarında yer alan icare akdini sonradan da devam ettirmesidir. Yukarıdaki hadiste olduğu gibi, bu akit ile ilgili hükümleri izah da etmiştir. Dolayısıyla, bizden öncekilerin şeriatlarında yer alan ve İslâm tarafından kaldırılmayan hükümleri de teşri'de kaynaktır [565].

2- Hanefî mezhebine göre; vücûb sebebine bağlı olarak herhangi bir mala kefil olmak caizdir. Bu konuda dayanılan delil: (﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلَكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾)="*Onlar dediler ki;*

562) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 175; Ayrıca kıyas tarzında istihsanlar için bkz. c. XII, s. 75; s. 71; c. XIX, s. 41.
563) Zuhruf, 43/32.
564) el-Kasas, 28/27.
(a) Münece, Feyzü'l-Kadir, 1/566.
565) Serahsi, a.g.e., c. XV, s. 74, 75.

hükümdarın su tasını arıyoruz, onu getirene bir deve yükü mükâfat var, ben de ona kefilim "[566]. Yusuf Aleyhisselam zamanında cereyan etmiş bulunan bu olayı haber veren yukarıdaki ayet-i kerime, neshedildiğine dair bir delil ortaya çıkıncaya kadar, bizden öncekilerin şeriatlarında yer alan hükümlerle amel edebileceğimize delil teşkil eder[567]. Bu ayet kefaletin akit olarak cevazına delil teşkil ettiği gibi, bir şeyi bulup getirene vaad edilen mükâfat vermenin cevazına da delil teşkil edebilir.

3- Hanefî Mezhebine göre; ister toprağı sulamak için olsun, ister başka bir şekilde faydalanmak için olsun, bir sudan faydalanma hakkına şirb hakkı (شرب)denilir. Belli bir toprak parçası üzerinde akan bir suyun ortaklar arasında hisse olarak taksimi caizdir. Bu şekilde taksimin caiz olduğuna delil, bizden öncekilerin şerîatlarında yer almış hükümlerden bahseden ayetlerle bu hükümlerin eskiden olduğu gibi bırakıldığını açıklayan hadislerdir. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: (﴿ونبّئهم انّ الماءَ قسمة بينهم كل شرب محتضَر﴾) ="*Onlara haber ver ki, su aralarında taksim edilmiştir. Herkes nöbetinde hazır olsun* "[568]); (﴿لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾)="*Salih (A.S.) şöyle dedi: Bu bir dişi devedir. Su içme hakkı belli bir gün sizin, belli bir gün de onundur*"[569].

Hz. Peygamber Aleyhisselam'ın peygamberliğinden önce de insanlar bu işi yapıyorlardı. Peygamber Aleyhisselam onların yapmakta oldukları bu muameleye dokunmayıp olduğu gibi bıraktı. Rasûlullah (s.a.s) 'dan bu yana hiç kimsenin itirazı olmaksızın, bu iş devam edegelmiştir. Ancak, suyun taksimi mülkiyet olarak değil, faydalanma hakkı olarak meşru' kabul edilmiştir. Çünkü nehirler içindeki varlıklar kimsenin mülkiyeti altına girmez[570].

4- İmam Ebû Yusuf yolu ile Kelbî, Ebû Salih ve İbn-i Abbas'tan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.s), hem erkeklik hem de kadınlık uzvu bulunan (hunsâ) kişinin mirasından sorulunca: "*Hangi uzvundan bevl ediyorsa cinsiyeti ona göre tesbit edilir*" buyurmuştur. Saîd b. Müseyyeb, Câbir b. Zeyd ve Katâde'den de bu konuda bir görüş nakledilmiştir.

Cahiliye devrinde Araplar da hunsa'nın mirası konusunda bu şekilde hükmediyorlardı. Cahiliye devrine ait kadılardan birine böyle bir olay intikal etmiş, o da yukarıdaki şekilde hükmetmişti. O hakimin verdiği bu hükmü herkes beğenmiş ve ondan sonra bu mesele ile ilgili hüküm bu şekilde devam edegelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) de

566) Yusuf, 12/72.
567) Serahsî, a.g.e., c. XX, s. 2.
568) el-Kamer, 54/28.
569) eş-Şuarâ, 26/1595.
570) Devamı için bkz. Serahsî, a.g.e., c. XXIII, s. 161.

bu hükmü olduğu gibi bırakmıştır [571].

5- Süt anneye ücret verilmesi de bizden öncekilerin şerîatlarında yer alan bir hüküdür: (﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾)="*(Boşadığınız kadınlar eğer sizin için çocuklarınızı emzirirlerse onlara ücretlerini verin* " [572] ayeti ile aynı ayetin sonunda yer alan: (﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾)="*Eğer (süt emzirme konusunda) güçlüğe uğrarsanız, o taktirde çocuğu baba hesabına başka bir süt anne emzirsin* " [573] ayeti bu muameledeki ücretin cevazına delil teşkil eder. Boşanmış bulunan kadının kendi çocuğunu kocası hesabına, yahut bir kadının başkasına ait bir çocuğu onun hesabına ücretle emzirmesine delalet ediyorlar. Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinden önce de insanlar süt anne tutup bu kadınlara ücret veriyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.s) onları bu işten engellemeyip eskisi üzere ikrar etti. Hatta Hz. Peygamber (s.a.s) de süt annesi Hz. Halîme'ye teslim edilip bundan dolayı ona ücret verilmişti [574].

Ğ- *ÖRFLER* (العرف)

Elbise ticareti ile ilgili bir ortaklık münasebetiyle örfün dînî hükümlerdeki etkisi şöyle açıklanıyor:

1- Bir kimse başka birine kâr ortağı olarak bez satın almak üzere bir miktar para verse, kâr ortağı olan kişi de bu para ile ipek, ipekli kumaş, taylasan ve diğer giyeceklerden hiçbir şey satın alamaz. Kâr ortağı bu para ile ancak pamuklu elbise ve keten bez satın alabilir. Çünkü insanların örfünde "*bezzaz* " pamuklu ve keten elbiseleri satan kimseye denir. İpek ve ipekli kumaş satan kimseye bezzaz denmez. Bu meselenin dayandığı esas şeriata ait bir bilgi olmayıp tamamen örftür. Bu gibi konulada her bölgedeki insanlarca bilinen şeyler mûteberdir [575].

2- Yine bir kimse gömleğin yeni kendinsinden olmak üzere, dikmek için terziye gömleklik kumaş verse, bu konuda bir örf bulunmadığı için yapılan bu akit fasit olur. Yine bunun gibi duvar ustasına tuğla, kireç ve ilgili diğer bütün malzeme kendisinden olmak üzere örfte çalışana ait olmayan işler şart koşulursa, bu alış-veriş fasittir. Yapılan iş ve bu iş ile ilgili maliyet, çalıştırana ait olup çalışan usta

571) Serahsî, a.g.e., c. XXX, s. 103, bu kâdı'nın hüküm vermesi ile ilgili bir olay için bkz. a.g.e.
572) Talâk, 65/6.
573) Aynı ayet ve sûre.
574) Süt anneye verilmesinin gerekçesi hakkında geniş bilgi için bkz. Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 118; Terbiye edilmiş av köpeğinin avından yemesi sebebiyle eğitilmiş olmaktan çıkacağı ve eğitilinceye kadar avladığı hayvanların yenmesinin caiz olmadığı hakkında bilgi için bkz. a.g.e., c. XI, s. 243 vd. Bu mesele Musa aleyhisselâm kıssasına benzetilmekte olup dolayısıyla bizden öncekilerin şeriatlarına kıyas da yapılmaktadır.
575) Serahsî, a.g.e., c. XXII, s. 57.

ise emsalinin ücretini almaya hak kazanır [576].

3- Gayr-i menkullerin vakf edilebileceği konusunda ittifak bulunmasına karşılık Hanefî Mezhebinde İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed arasında menkul değerlerin vakf edilmesi konusunda ihtilâf vardır. Bu konuda doğru görüş şu şekilde ifade edilebilir: Menkul değerler içinde, insanlar arasında örf itibarıyla vakf edilebilenlerin vakfedilmesi caizdir. Cenaze elbisesi, ölüyü yıkamak için kazan ve benzeri çanaklarla mushaflar, zırhlar ve silahlar da bu cümledendir. Hz. Ömer'in hilafeti zamanında; Terkileri üzerinde "Allah yolunda cihad için vakfedilmiştir" ibaresi yazılı bulunan 300 kadar at toplanmış ve bu şekilde vakıf yapmak örf haline gelmiştir. Sanatkâra mal sipariş etmek de bu şekilde örfe dayalı olarak caiz görülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s)(ما راه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن) "Müslümanların güzel gördükleri şey Allah katında da güzeldir" buyurmuştur [577].

Hanefî usul kitaplarında örf, âdet ve teâmüllere dayalı istihsanlar dışında isim olarak sadece örf, adet ve teâmüllere dayalı örflerden bahsedilmemektedir. Ancak, sonradan yazılan fıkıh usulü kitaplarında mutlak olarak bu isim ile ictihad usulünden de bahsedilmekte ve sözlü örf, nassa dayalı örf, nasslara dayalı olmayan örfler olmak üzere bazı bölümlere ayrılmıştır. Biz burada mutlak örflerle adet ve teâmülleri de içine alacak şekilde mekâna bağlı örfler, zamana bağlı örfler olmak üzere iki kısımda incelemeğe çalışacağız.

a- *Zamana Bağlı Örfler*

1-Bir kadın, zînet takmayacağına yemin etse, fakat sonradan gümüş yüzük takınsa bundan dolayı günahkâr olmaz. Çünkü erkekler zînet takmaktan menedilmişlerdir. Böyle olduğu halde gümüş yüzük takmalarına müsaade edilmiştir. Bundan, gümüş yüzüğün zînet olmadığı anlaşılmaktadır.

İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre; altın ve gümüş ile yaldızlanmış olmayan inci de zînet eşyası olarak kabul edilmez.

Fakat, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; bunlar süs eşyasıdır. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: (﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾)="*Şüphesiz Allah iman edip yararlı işler yapanları, altından nehirler akan cennetlere koyar. Onlar burada altından bileziklerle inciler takınırlar. Oradaki giysileri de ipektir*" [578]. ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾

576) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 102 vd.
577) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 45; Örflere dayalı ictihadlar genellikle ticaret, icare, müzaraa, müsakât, yeminler ve keffaretlerle taşımacılık bahislerinde görülmektedir.
578) Hacc, 22/23.

="*Her iki denizden de taze balık yersiniz ve giyeceğiniz süs eşyası çıkarırsınız*" [579]. Birinci âyette açıkça incinin süs eşyası olduğundan bahsedilmektedir. İkinci ayette ise denizden giyimde kullanılan süs eşyasının çıkarıldığından bahsedilerek delâlet yolu ile incinin süs eşyası olduğu belirtilmektedir.

Örfte de inci zînet eşyası gibi kullanılır. Kadınların örfte inciden yapılmış gerdanlıklar takındıkları da sabittir. Ancak, Ebû Hanîfe, kendi dönemindeki örfte incinin altın ve gümüş ile yaldızlanmış olarak zînette kullanıldığını gördüğü için bu şekilde hüküm vermiştir. Çünkü Ebû Hanîfe döneminde örf bu şekilde olup tek başına inci zînet olarak kullanılmıyor, yaldızlanıyordu. Bu sebeple Ebû Hanîfe, kendi döneminde gördüğü örfe göre hüküm vermiştir. Yeminlerle ilgili meseleler Kur'an lafızlarına göre değil, örf deliline göre hükme bağlanır. Fakat, Hanefî Mezhebine göre; İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in görüşleri daha kuvvetli ve örfümüze daha yakındır. (Serahsî devrindeki örf) [580] Serahsî'nin yaşadığı devir ve bölgeye mahsus olan bu örf aynı zamanda amelî örfe örnek teşkil ediyor.

2- Bir kimse karısına: "Kur'an hakkı için, sana yaklaşmayacağım" diyerek yemin etse îlâ yemini yapmış sayılmaz. Çünkü insanlarca "Kur'an'a yemin etmek" örf olarak bilinmemektedir. Yeminlerde mûteber olan ilke ise örftür. Örfte kendisi ile yemin edilmekle tanınmayan sözler yemin sayılmaz.

Bazı âlimler bu düşünceyi kötüleyerek: "Kur'an Allah'ın kelamıdır. Kelam ise O'nun sıfatlarından biridir. Bu sıfat ile yemin etmek neden yemin sayılmasın?" tarzında itirazda bulunmuşlardır.

Hanefî Mezhebine göre ise; Kur'an Allah'ın kelam sıfatı olan sıfatıdır, fakat bu kelam ile yemin etmek örf haline gelmediği için böyle bir söz ile yapılan yemini geçerli saymamıştır [581].

3- Yine bir kimse: "Allah'ın laneti, gazabı, emaneti üzerime olsun; Allah beni ateşle yaksın, cenneti bana haram kılsın, bu işi yapmayacağım" dese bu sözlerden hiçbiri yemin kabul edilmez. Çünkü bu sözler dua olup onlarla yemin etmek örfte bilinmiyor [582].

b- *Mekâna Bağlı Örfler*

1- Hanefî Mezhebinde genel kaide olarak, yeminler örf ve adetlere dayalı olduğundan, örfte yemin olarak bilinen sözler yemin kabul edilir.

Bu kaideye dayanarak İmam Muhammed: "Allah'ın emaneti

579) Fâtır, 35/12.
a) Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. I, s. 379.
580) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 30.
581) Serahsî, a.g.e., c. VII, s. 24.
582) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 135.

hakkı için" sözünü de yine yemin kabul ediyor. İmam Muhammed'den bu ictihadının mânâsı sorulunca: "Bilmiyorum" cevabını vermiştir. İmam Muhammed sanki Arapları "Allah'ın emaneti" kelimesi ile yemin eder bulmuş ve ona göre bu ictihadını ortaya koymuştur [583].

2- Ölçüsü ve tartısı belli olmak şartıyla sütten peynir yapmak üzere selem akdi yapmakta Hanefî Mezhebince bir sakınca yoktur. Kitapta: "Bu ictihad, bütün insanların ellerinden kesilmesinden önceki zamanlara mahsus olup onların örflerinin gereğidir, deniliyor. Fakat bizim ülkemizde (Serahsî'nin ülkesi) süt, insanların elinden hiç eksik olmaz. Bazı vakitlerde sütün fiyatı artarsa da bu kıymet artışı sütün kesilmesi mânâsına gelmez. Dolayısıyla Hanefî Mezhebinin yukarıdaki genel prensibine aykırı bir şekilde bölge örfüne dayalı olarak her zaman selem yapılabilmektedir [584].

3- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse gece vaktine kadar çalıştırmak üzere yevmiye usûlü ile işçi tutsa, böyle bir icare akdi caiz değildir. Ancak, işçinin çalışma süresi sabah namazından itibaren akşam güneşin batma zamanına kadardır. Çünkü bu işçiyi bir günlüğüne tutmuş oluyor. Bir gün ise sabah namazından akşam güneşin battığı zamana kadardır. Orucun akşam vakti güneşin batmasına kadar uzaması buna bir delil teşkil eder.

Fakat, Kûfe'de işçiler ikindiye kadar çalışırlar. Ancak, bu örf yukarıdaki nass ile çeliştiği için, ikindiye kadar çalışmayı şart koşmadıkça, mutlak olarak yapılan akit ile bu hüküm geçerli değildir [585]. Bu meselede örfün nassa aykırı olamayacağı tatbikî olarak görülmektedir.

4- Hanefî mezhebine göre; kabirde ölünün konulması için şakk yapılmayıp lâhd yapılır. İmam Şâfii'ye göre ise şakk yapılır.

Lahid'in şekli; kabrin kıble yönünde ölünün konulacağı bir boşluktur. şakk ise; kabrin ortasında kazılan bir çukurdur. Ölü bu çukurlara yerleştirilir.

Hanefî Mezhebinin bu meselede dayandığı esas, Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan rivayet edilen: (اللحد لنا والشقّ لغيرنا)="*Lahid bizim, şakk başkalarınındır* "[a] hadisidir.

İmam Serahsî, Hanefî Mezhebinin yukarıdaki ictihadına muhalif olarak kendi ülkesinde lahid yerine şakk yapıldığını şöyle ifade ediyor: "Bizim ülkemizde şakk tarzındaki çukur kazılmasının sebebi, bu ülkedeki toprağın gevşekliği dolayısıyla lâhid yapılmasının

583) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 133.
584) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 141.
585) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 51.
a) Tirmizî, c. III, s. 363, K. Cenaiz, bab: 53, H. No:1045. Lafız ise şöyledir: (وعن ابن عباس: اللحد لنا والشقّ لغيرنا)bkz. Ebû Davud, K. Cenaiz, bab: 61; Nesâî, K. Cenâiz, 85; İbn Mâce, K. Cenâiz, 39; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned.

mümkün olmamasıdır. İşte bu sebeple kabrin içinde çukur kazılarak ölülerin bu çukura yerleştirilmesi örf haline gelmiştir» [587].

5- Bir kimse, hergün belli bir ücretle bir evi kiraya tutsa, deve, koyun ve diğer hayvanlarını da oraya bağlama hakkı vardır. Ancak, bu mesele, evde bu işler için hazırlanmış bir ağıl bulunması durumuna bağlıdır. Eğer evde ağıl yoksa böyle bir hakka sahip olmaz. Çünkü Buhârâ'da sadece evler dardır. Bu evler mesken olarak yetmiyor ki, ağıl olarak da kullanılsın. Bu mesele de Kûfe bölgesindeki adetlere bağlıdır. Çünkü Kûfe evleri geniştir [587/1].

6- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse diğerine "Eşek, öküz, yahut domuz" dese bu sözlerden hiçbiri sebebiyle kişiye tazir cezası verilmez. Çünkü Arapların adetinde bu söz haris olmak, yahut aptal olmak mânâlarında kullanılır. Araplar bu kelimeleri sövmek, kötülemek mânâlarında kullanmazlar. Hatta bazı kabileler bu gibi isimleri bile ad olarak almışlardır. Meselâ; Iyâz b. Hımar, Süfyân es-Sevrî ve Kelbî'de olduğu gibi. Bu sözleri bir kimseye söylemek onu ayıplamak mânâsına gelmez. Bir kimseye "Köpek" demek de böyledir" [588].

H- *ÂDETLER* (العادة)

Ebû Hanîfe'ye göre; öşür mallarında beş istisna vardır. Bunlar da: Hurma dalları, ağaç, saman, ot, süs bitkileri ve fârisî kamışıdır. O'na göre, hurma dalından zekât lâzım gelmemesinin sebebi, ağaç dalı olmasıdır. Ağacın kendisinden zekât lâzım gelmediği için, dalından da zekât lâzım gelmez.

Samandan zekât vermek gerekmemesinin sebebi; buğday bitkisinin gövdesi olmasına binaendir. Meyve zekâta tabi olduğu halde meyvenin ağacından zekât lâzım gelmediği gibi, samandan da zekât vermek gerekmez.

Ottan zekât vermek gerekmemesinin sebebi, toprağı temizlemek için kesilmesi ve ottan âdette gelir temin edilmek istenmemesidir.

Süs bitkileri ile farisî kamışının zekâta tâbi olmamasının sebebi de yine adette bunlar sebebiyle gelir temin edilmek istenmemesidir [589]. Yukarıdaki ictihad, belli bir bölgede belli bir dönem için geçerli olan adete göre ortaya konmuştur.

Başka bir mesele dolayısıyla da bu konuda şöyle deniliyor: "Süs bitkisi ve fârisi kamışından bir şey vermek gerekmez. Zira bunlar bahçelerde su sarfı ile yetişmeyip kendileri ile adette topraktan gelir

586) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 61 vd.
587) Serahsî, a.g.e., c.. XV, s. 130.
587/1) Serahsî, a.g.e., c.. XV, s. 130.
588) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 120.
589) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 2.

temin etmek kasd edilmez. Belki bunlar, toprak üzerinde bırakılmayıp temizlenirler. Çünkü toprağın kuvvetini yok ederler. Öşür ise, ancak adette gelir getiren bütün mallardan alınır [590].

2- Ebû Hanîfe'ye göre, bir kimse bir elbiseyi gasbederek onu siyaha boyasa, sahibi gasbedilen bu elbiseyi geri alır ve gasbeden kişiye boyadığından dolayı bir şey ödemez. Ancak, Ebû Hanife, bu ictihadını ortaya koyarken kendi yaşadığı devirde müşahede ettiği bir adete dayanmıştır. O adet de şudur: Emevîler siyah renge düşman idiler. Bu sebeple siyah renk âdette bir değer taşımıyordu. Ebû Hanîfe, ictihadını burada adete dayandırmıştır.

Fakat, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre, siyah renk, sarı ve kırmızı renk gibi aynı derecede kıymet taşır. Esas cevherleri değişmez. Dolayısıyla kırmızı ve sarıya boyadığı zaman bu boyanın değerini ödemesi gerektiği gibi, siyah boyanın da kıymetini ödemesi gerekir.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhnammed, önceleri İmam Âzam gibi düşündükleri halde, sonradan Abbasîler döneminde Abbasîlerin işareti sayılan siyah renk değer kazanmış ve buna göre fetva ve görüşlerini değiştirmişlerdir. Hatta İmam Ebû Yusuf'un, önceleri İmam Âzam gibi düşündüğü, sonradan başkadılık görevine atanınca, siyah elbise giyinmekle emredilip bu babta bir vazifeyi üzerine almaya ihtiyaç duyunca görüşünü değiştirerek gasb edildiği halde, siyah renge boyanan bir kumaştaki boya esas mal üzerine bir fazlalık olup sahibinin bu fazlalığı ödemesi gerektiğine hükmetmiştir [591].

3- Müstahdemin görevleri konusunda şöyle denilmiştir: Ev sahibi, hizmetçiye ev hizmeti ile ilgili her işi emredebilir. Meselâ; çamaşır yıkamak, elbise dikmek, ekmek pişirmek, hamur yoğurmak, eşyayı hayvana bindirmek ve indirmek, bu eşyayı eve çıkarmak, koyunları sağmak, kuyudan su çekmek gibi işler ev hizmetinden sayılır. Ev hizmeti sayılan işler insanlarca âdet olarak bilinmektedir. Hizmetçiyi tutarken akit esnasında bu sayılanlardan herbirini tek tek saymakta güçlük vardır. Bu sebeple âdetteki, sayılan hizmetleri yapmak mecburiyetindedir [592]. Bu meselede yine müctehidin yaşadığı bölge ve zamana mahsus âdetlere göre bir ictihad yapılmıştır.

4- Hanefî Mezhebine göre; ihramlı kişi başının veya sakalının üçte birini traş ederse bundan dolayı kurban kesmesi gerekir. Dörtte bir tamam mânâsında olduğu halde, bu meselede üçte birinin traşının kurban kesmeyi gerektirmesinin sebebi, başın bir kısmını traş etmekle bir nevi rahatlama ve zînet maksadının adette var olmasıdır. Zira Türkler, başlarının ortasını traş ederler. Bazı Alevîler de rahatlık ve zînet olması için alın kısmını önden traş ederler. Dolayısıy-

590) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 216.
591) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 85.
592) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 55.

la, bu miktar ile hacc menasikine ait bir suç tamamlanmış oluyor. Bu suçu kapatmak için de kurban kesmek gerekir [593].

5- Nikâhın akdi esnasında mehir konuşulurken "Ev" kelimesi zikredilse âdette kasdedilen ev eşyası olup bildiğimiz ev değildir. Bu âdet Irak'da bilinmektedir. Irak'da bir ev, yahut iki ev mehir konuşularak evlenilir. Bu ev sözünden maksat kadının çeyizi ve ev eşyasıdır. Bu da vasat olarak bir ev eşyası mânâsına hamledilir [594].

Tatbikatta örfle ilgili bâriz bir örneği kaydederek burada bahsi kapamak istiyoruz:

Hanefî Mezhebinde haddi gerektiren sarhoşluğun miktarı konusunda ihtilâf edilmiştir.

İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre; erkek ile kadını birbirinden ayıramayacak derecede bulunmasıdır. Ebû Hanîfe bu sözünden şunu kasdetmiştir: Şarabın dışındaki içkilerden içen kimseye sarhoşluk vermediği müddet had cezası uygulanmaz. Bunun ölçüsü ise gök ile yeri, ağaç ile kaftanı, erkek ile dişiyi birbirinden ayırd edemez hale gelmesidir [595].

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; sözü birbirine karıştırması; ne cevapta, ne de hitapta bir istikrarın bulunmamasıdır. İmameyn sarhoşluk ölçüsünü tayinde örfü nazır-ı itibara almışlardır. Çünkü, örfte sözü birbirine karıştıracak derecede içki içene sarhoş denir. Bu husus Allah Teâlâ'nın: (﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَاتَقُولُونَ﴾) ="*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın* " [596] ayeti ile de takviye edilmiştir.

Belh alimlerine göre; ittifakla sarhoş, Kur'an'dan bir sûre okutturulduğu halde okuyamayandır. Eğer bu kişi yanlışsız okuyabilirse sarhoş değildir [597].

---

593) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 72.
594) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 55.
595) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 405.
596) en-Nisâ, 4/43.
597) Belh emiri ile polislerin yakaladığı bir sarhoş arasında geçen bir muhavere ve tatbikat için bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 30.

ÖRF VE ÂDETLERE BAĞLI OLARAK İCTİHADLARIN DEĞİŞMESİ İLE İLGİLİ TATBİKAT

Yukarıda zaman ve mekâna bağlı olan örf ve âdetlerle ilgili ictihadların tatbikatını gösterdik. Bu başlık altında, özellikle zaman ve mekânın şartlarına bağlı olarak ictihadların değişmesi ile ilgili uygulama üzerinde durmak itiyoruz. Aşağıda bunlardan bazı örnekler vereceğiz:

a- *Mekâna Bağlı Olanlar*

1- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse herhangi bir niyeti içinden geçirmeksizin, "falan binada oturmayacağım" diyerek yemin etse, sonra herbiri diğerinden ayrılmış bir bölümünde (dairesinde) otursa günahkâr olmaz.

Fakat İmam Ebû Yusuf'a göre; bu ev Kûfe'de "*Dâru'l-Velid* ", Buhârâ'da "*Dâr-u Nûh* " gibi büyük konak olursa, yukarıdaki meselede varılan hükme iştirak ettiğini söylüyor. Çünkü bu iki konak ev değil bir mahalle gibidir [598]. Burada Ebû Yusuf'un ictihadı bölgedeki evlerin yapısına göre değişmektedir.

2- Hanefî alimlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Fadl el-Buhârî adet olarak "*Gıtrîfî*" türünden dirhemlerin (200)'ünden zekât verilmesi gerektiğine fetva verir ve şöyle derdi: "Bu tür paralar diğer ülkelerdeki gümüş paralar gibi bizde (Buhârâ'da) en değerli paralardır. Biz kendi paramızı daha iyi tanırız". Bu görüş, İmam Serahsî (v. 490/1090)'nin hocası Şemsü'l-Eimme el-Halvânî (v. 448/1056)'nin de görüşü olup, İmam Serahsî bu görüşü "*Bana göre de en doğrusu budur*" diyerek tercih etmiştir [599]. Burada da bölge farkı ve paranın değer ölçüsüne bağlı olarak nisabın değiştiğine şahit olmaktayız.

3- Hata ile bir insanı öldüren kimse, eğer develerin çoğunlukta bulunduğu bir bölgeden ise ve (10.000) dirhem para cezasından daha fazla para ödemek üzere sulh yapmışsa, diyet miktarı olan (10. 000) dirhem veya (1000) dinardan fazlasını vermesi caiz olmaz. Çünkü diyetin para cinsinden miktarı nass ile sâbit olup sulh durumunda da bu miktardan fazlası üzerinde akid yapmak caiz değildir. Zira bu, riba mânâsına gelir. Kâtil, develerin çok olduğu bir bölgeden olmakla, dirhem ve dinar cinsinden paraları, kendi hakkında tazminat ödemekte esas olmaktan çıkarmaz. Dirhem üzerine sulh yapınca, esasta dirhem cinsinden ödeme yapması gerektiği halde, bu paralar üzerinden daha fazlasını vermiş gibi olur. Bu da ribadır. Gümüş paranın ga-

598) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 161.
599) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 194.

lib olduğu ülkelerde de durum böyledir [600]. Bu meselede de bölge sakinlerinin kullandıkları para veya hayvanlar esas alınıyor.

4- İmam Muhammed'e göre; bir kuyuya fare kuyruğu düşse bu kuyunun bütün suyunun çıkarılması gerekir. Çünkü kuyruğun kesildiği yerden sıvı pislik akar. Fakat fare kuyuya bütünü ile düşünce durum değişir. Eğer kuyudaki su bol ise kuyunun bütün suyunun çıkarılması lâzımdır. Suyu bol değilse o zaman (300) kova suyun çıkarılması lâzımdır. "**en-Nevâdir**" adlı kitapta İmam Muhammed'in bu şekilde cevap vermesinin sebebi şöyle açıklanıyor: "İmam Muhammed bu şekilde cevap vermiştir. Çünkü Bağdat kuyularının suyu boldur".

İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre; bu kuyudan (100) kova su çıkarmak temizlenmesi için yeterlidir. Ebû Hanîfe'nin bu ictihadı ise, Kûfe bölgesindeki kuyuların sularının az olmasına dayanıyor. Bu meselede de görüldüğü gibi iki müctehidin ictihadları bölgenin özelliğine göre değişmektedir [601].

b- *Zamana Bağlı Olanlar*

1- Bir kimse tehdit altında zinaya mecbur edilse; ister devlet tarafından zorlansın, ister şahıslar tarafından zorlansın, bu kişiye had cezası gerekir. Hanefî Mezhebince de kabul edilmiş bulunan bu görüşü Ebû Hanîfe şu şekilde açıklıyor: "Çünkü erkeklerde zina, âletin uyanması sözkonusu olmadan gerçekleşemez. Zina aletinin uyanması bu kimsenin yaptığı işten zevk duyduğunun delilidir. Zevk almak da zina fiilini gönül isteği ile yapmış olmanın delilidir. Zira korku ile şehvet uyanmaz".

Tehdit altında zorla adam öldürmek kısası gerektirmemesine karşılık, zorlayarak da olsa zinanın had cezasını gerektirmemesinin sebebi, zinada zorlanan kişinin fiile alet olmasının tasavvur edilememisidir. Zira zina, başkasının aleti ile yapılmaz. Hatta bu sebeple zorlananan değil zorlayana ceza vermek gerekir. Çünkü, zina, aletin uyanması olmadan gerçekleşmez [602]. Fakat, adam öldürmede zorlanan kişi, fiili zorlayanın aleti durumunda olup bir vasıta ile bu işi yapıyor. Ancak, Ebû Hanîfe sonradan bu görüşünü değiştirerek, eğer zorlayan devlet değilse o zaman ancak zorlayana had cezası gerekir, demiştir [603].

600) Serahsî, a.g.e., c. XXV, s. 102.
601) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 59; Mekâna bağlı olarak değişen diğer ictihadlar için bkz. a.g.e., c. XVI, s. 51; Duruma bağlı olarak, değişenler için bkz. a.g.e., c. XV, s. 18, Geçim şartlarına bağlı, a.g.e., c. V, s. 184; Nafakada duruma bağlı, a.g.e., c. V, s. 184; Dış görüşüne bağlı, a.g.e., c. XXIII, s. 172.
602) Diğer bir görüşüne göre ise; had cezası gerekmez. Onun dayanağı için bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 89.
603) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 89.

Fakat, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre, zorlayan ister şahıs olsun, ister devlet olsun, tehdit ettiği konuyu gerçekleştirmeğe gücü yeten kimseler tarafından zorlanmışsa, zorlanan kimseye bir ceza vermek gerekmez. İmam Âzam ile İmameyn arasındaki bu görüş ayrılığı daha sonra şu şekilde yorumlanıyor:

"Bu ihtilâf zaman farkına bağlı bir ihtilâftır. Çünkü Ebû Hanîfe devrinde devlet güçlü olduğundan, Ebû Hanîfe, devletin dışında başka bir kimsenin zorlama gücü bulunmayacağı düşüncesine dayalı olarak adı geçen ictihadını ortaya koymuştu. Ancak, sonradan, Ebû Yusuf ile İmam Muhammed devrinde isyancılar (anarşi) çoğalınca, onlar, devletin dışında, şahıslar tarafından da zorlamanın gerçekleştirilebileceği düşüncesine dayalı olarak ictihadlarını ortaya koymuşlardır. İmameyn'in, bu görüşlerindeki gerekçeleri şu şekilde ifade ediliyor: "Tehditte mûteber olan can kaybı korkusudur. İster devlet olsun, ister şahıs olsun, tehdit ettiği konuyu gerçekleştirmeğe gücü yetiyorsa, bu tehdit gerçekleşince o işi yapan kişi sorumlu olmaz. Belki devletin dışındaki şahıslardan gelen tehdit daha güçlüdür. Zira anarşist devletin takibinden korktuğu için, isteğinin yerine getirilmesinde daha aceleci olur. Dolayısıyla devlet de, fert de olsa, yapılan tehditlerin yüklediği suçlardan yapan şahıs sorumlu değildir [604]

2- Bir kimse bir kimseyi Mescid-i Âzam'da teslim edeceğine kefil olduğu halde, çöplükte yahut çarşıda, yahut şehrin başka bir yerinde teslim etse kefalet borcundan kurtulur. Çünkü, bir fayda getirdiği zaman, ancak kayıtlandırmaya itibar edilir. Şehirde teslim etme kaydının faydası vardır. Çünkü şehir dışında bir yerde teslim edilen suçlu çoğunlukla kaçabilir. Onu hakim önüne çıkarma imkânı olmaz. Fakat, şehirde herhangi bir yer ile kayıtlandırmanın bir faydası yoktur. Zira hâkim önüne her yerden çıkarmak mümkün olur. Ya kendisi bunu yapar, yahut insanlar ona yardımcı olur. Bu sebeple, en büyük mescid kaydı mûteber değildir.

Ancak, Hanefîlerin sonradan gelen müctehidleri demişlerdir ki; bu cevap o zamanki insanların adetlerine binaen idi. Bizim devrimizde (o devir) meselâ; kadı önünde teslim etmeyi şart koşarsa, kefilin buna da riayet etmesi gerekir. Kadı önünden başka bir mahalde teslim etmekle kefil kefalet borcundan kurtulamaz. Çünkü zamanımızda (1000 sene evvelki zaman) insanların çoğunluğunda bozulma ve itaatsizlik hakim olduğu için, suçluyu kadı önüne çıkarmakta kaçan kimselere yardımcı olurlar. Dolayısıyla aynen konuşulduğu gibi suçluyu kâdının önüne getirip teslim etme şartına riayet etmesi gerekir [605].

Bu meselede zamanla: "Kayıtlandırmanın fayda sağlaması" esası zail olduğundan, zamanın şartlarına ve toplumun bünyesindeki değişmeye göre, ictihâdî hüküm de değiştirilmiştir.

604) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 59; devamı için bkz. a.g.e., a. y.
605) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 165 vd.

3- Zamanın şartlarına bağlı ictihadların canlı örneklerinden birini de aşağıdaki mesele teşkil etmektedir:

Bir önceki meselede bahsi geçen kefâlet bi'n-nefs= şahsa kefil olma meselesinde, kefil suçlu zanlısını teslim etmeğe kefil olduğu şehrin dışında vali, kaymakam, veya kâdısı bulunan bir şehirde teslim ederse, Ebû Hanîfe'ye göre, kefâlet borcundan kurtulur. Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre, kefil olduğu o kayıtlı bulunan şehirde teslim etmedikçe bu borçtan kendini kurtaramaz.

Ebû Hanîfe, fayda esasına dayanarak emin bir yerde kadıya ve devlet yetkililerinden birine teslim etmekle maksat hasıl olur. Aynı şehirde teslim etmenin bir faydası, teslim etmemenin herhangi bir zararı yoktur.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ise; görüşlerini şöyle açıklıyorlar: "Maznun veya suçlunun hakim önüne teslimini isteyen kimsenin maksadı, (şahid, keşif ve benzeri) delillere dayanarak o kimsedeki hakkını ispat etme imkânını elde etmektir. Çoğunlukla şahitler suç işlenen ve suçlunun teslimi arzulanan şehirde bulunurlar. Başka bir şehirde teslim etmekle suçlu zanlısındaki alacak ve hakların, elde etme imkanına sahip olunmaz.

Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki bu görüş ayrılığının açıklaması için şöyle denilmektedir: "Bunun sebebi asır ve zaman ihtilâfı olup hükümdeki bir ihtilâf değildir. Zira Ebû Hanîfe üçüncü nesildendi. Rasûlullah (s.a.s) üçüncü kuşak insanların lehine doğruluk şehâdetinde bulunmuştur. Halk arasında çoğunluk iyiler tarafında idi. Kâdılar rüşvete meyletmezler, her şehrin vali veya kaymakamı halifenin emirlerine itaatkâr idi. O şehirde teslim etmekle başka bir şehirde teslim etmek arasında herhangi bir fark yoktu. Sonradan Ebû Yusuf ile İmam Muhammed zamanında durum değişti ve insanlarda bozulma galib oldu. Kâdılar, genellikle rüşvete meyleder oldu. Dolayısıyla, kefâleti isteyen kimseden zararı defetmek için, konuşulan ve şart koşulan şehir ve yerde teslim etmesine hükmettiler [606].

4- Boşanmada şahitlik bahsindeki şu mesele de teknik şartların değişmesine bağlı olarak ictihâdî hükmün de değişebileceğine güzel örneklerden birini teşkil eder:

"Şahitlerden biri, kocanın, karısını kurban bayramı günü Mekke'de, diğeri ise aynı günde Kûfe'de boşadığına şahitlik etseler, ikisinin şehadeti de bâtıldır. Çünkü hakkında şahitlik yapılan olay değişiktir. Fakat, bu iki şahitten birinin yalan söylediğini kesinlikle bilmekteyiz. Zira bir kimsenin aynı günde hem Kûfe'de, hem de Mekke'de bulunması mümkün değildir. Değil kesin olarak bilmek, şahitlikte yalan ile itham edilmek bile şahitlik yapma ehliyetine engeldir. Evliyanın kerameti ile buna itiraz edilemez. Çünkü, keramet derecesine ulaşmış bir veli karısını boşadığını inkâr etmez ki onu ispat et-

606) Serahsî, a.g.e., s. 166.

meğe ihtiyaç hissedilsin. Biz dış görünüşe göre hüküm vermek zorundayız.

Eğer şahitleri Mekke'den Kûfe'ye gidecek kadar zaman farkı bulunan iki ayrı günde şahitlikte bulunurlarsa bu şahitlerin yaptıkları şehadet kabul edilir. Çünkü burada yalan töhmeti sözkonusu değildir. İkisinin de adâleti ortaya çıkmıştır. Ancak, şahitlik yaptıkları mekân değişmiştir. Mekân değişikliği sebebiyle hakkında şahitlik yapılan boşama hükmü değişmez [607].

Bu meseledeki ictihadın dayandığı esas, yalancılık töhmetidir. Birinci meselede teknik yönden mümkün olmadığı için, yalancılık tahakkuk edeceğinden şahitlik reddedilmiştir. İkinci meselede mekân ayrılığına itibar edilmeyip teknik yönden iki şehirde bulunabilecek zamanın var olup olmadığına itibar edilmiştir. Günümüzde bu imkân bulunduğuna göre adı geçen ictihadın dayandığı gerekçe ortadan kalkmıştır.Eğer uçakla gittikleri ispat edilirse bu şehâdet geçerlidir.

5- Hanefî Mezhebine göre; cemaate imam olma hakkı konusundaki sıralama şöyledir: Önce Allah'ın Kitabını en güzel okuyan, ondan sonra Rasûlünün Sünnetini en iyi şekilde bilen, ondan sonra takvâ yönünden en üstün olan, ondan sonra yaşı en büyük olan imam olma hakkına sahiptir. Bu meselede dayanılan esas, İbn-i Mes'ud'dan rivayet edilen hadis-i şeriftir.

Fakat, Hanefî Müctehidleri'nden bazıları hadisin zahiri mânâsına dayanarak: "Allah'ın Kitabını en iyi okuyan imamlıkta öne geçirilir. Çünkü Rasûlullah (s.a.s) bununla işe başlamış ve şöyle buyurmuştur: "Kur'an ehli, Allah'ın has kulları ve O'na yakın kimselerdir".

İmam Serahsî bu görüşleri kaydettikten sonra şöyle diyerek tercih ettiği Mezhep görüşünü ortaya koyuyor: "En doğrusu; namaz caiz olacak kadar Kur'an okumayı biliyorsa Sünneti en iyi bilen kimsenin imam olmasıdır. Halbuki Sünnet (ve Sünnete bağlı) diğer bilgilere namazın bütününde ihtiyacı vardır. Ayrıca kıraat bakımından namazı bozacak derecedeki hatalar, Sünnet bilgisi olmadan anlaşılamaz. Hadis-i şerifte Peygamber Aleyhisselâm'ın, en iyi Kur'an okuyan kimseyi başa almasının sebebi, şudur: Ashab Asr-ı Saadette Kur'an'ı hükümleri ile birlikte öğreniyorlardı. Rivâyet edildiğine göre; Hz. Ömer, Bakara sûresini oniki senede ancak ezberlemiştir. Bu şekilde öğrenmiş olan Ashâb içinde en iyi okuyanın imam olması tabiidir.

Ancak, devrimizde (Serahsî devri) bazen bir kimse Kur'an okumada becerikli olur da bilgiden nasibi olmaz. Dolayısıyla devrimizde (Serahsî devri) namaz caiz olacak kadar kıraat bilgisi olmak şartıyla Sünnet'i ve namazın ahkâmını en iyi bilen kimse imamlığa daha

607) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 153 vd.

lâyıktır" [608].

6- "Bir kimse bir dinar, yahut (10) dirheme denk olmayan bir miskal altın çalsa bundan dolayı eli kesilmez. Çünkü hırsızlıkta el kesme nisabının (10) dirhem para olduğu hususunda nassa dayalı delil vardır. Hakkında nass bulunmayan şey ancak kıymet itibarıyla nass bulunanın yerini tutabilir. Hakkında nass bulunmayanın değeri hırsızlıkta el kesme nisabına ulaşmazsa eli kesmenin şartı tamamlanmış olmaz. Bu konuda: "Bir dinar Hz. Peygamber Aleyhisselam devrinde (10) dirhem değerinde idi" tarzında itiraz edilemez. Çünkü bu, (iktisadî bir mesele olması dolayısıyla) zaman ve mekanların değişmesine bağlı olarak paranın azlık ve çokluğuna göre değişir. Bu, şer'î bir hüküm değildir ki, onu bilmek için Hz. Peygamber devrindeki bir ölçüye müracaat edilsin" [609].

Aynen tercümesini sunduğumuz bu meselede de çok açık bir şekilde iktisâdî yapı ile ilgili değer ölçülerinin zaman, mekân ve enflasyon durumuna bağlı olarak değişebileceği ifade edilmektedir.

Zamanın şartlarına bağlı olarak hadislerin yorumlanması neticesi hükmün değiştirilmesi ile ilgili birkaç örnek vererek bu bahse son vermek istiyoruz.

7- Daha önce kaydettiğimiz riba hadisinde riba malları altı madde olarak sayılmaktadır. Dâvûd-i Zâhirî (270/883) bu hadisin zahiri mânâsına dayanarak riba hükmünün sadece bu altı madde (altın, gümüş, buğday, tuz, arpa ve hurma) için geçerli olduğunu kabul etmesine karşılık, İmam Âzam'dan rivayet edilen bu hadisin hükmünün diğer maddeler için de geçerli olduğunu kıyas yolu ile kabul eden Hanefî Mezhebi görüşünü şöyle açıklıyor: "Hadis-i şerifte riba malının sadece bu altı maddeye inhisar ettiğine dair bir açıklama yoktur. Sadece riba hükmüne giren altı madde açıklanmaktadır. Bu hadisi ta'lil ile meşgul olmak, mansusun aleyhin hükmünü iptal etmeye sebep olmaz. Bu altı şey mansusun aleyhin hükmünü iptal etmeye sebep olmaz. Bu altı şeyi tahsis ile zikretmenin sebebi o devirde (Hz. Peygamber devri) genellikle ticarî muamelelerin bu maddeler üzerinde yürütülmesidir" [610].

8- Hanefi Mezhebine göre; cuma günü hatip hutbeye çıktığı zaman, onun çıkışı namazı keser. Öyle ki, hatibin hutbeye çıkışından sonra namaza başlamak mekruh olur. Bundan önce namaza başlamış bulunan kimsenin iki rek'at, sonunda selam vermesi gerekir. Hanefî Mezhebinin bu meselede dayandığı delil, İbn-i Abbas ile İbn-i Mes'ud'dan mevkûf ve merfu' olarak rivayet edilen: (اذا خطب الامام فلا صلوة ولا كلام) ="*İmam hutbeye çıktığı zaman, namaz kılmak da konuşmak da yoktur* " hadisi ile Ukbe b. Âmir'in: "Hutbe esnasın-

608) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 432.
609) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 179.
610) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 113.

da namaz kılmak hatadır" sözüdür.

İmam Şâfii ise; Süleyk el-Gaffârî'den rivayet edilen şu hadise dayanmaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.s) hutbeye çıkmadan evvel Süleyk mescide girip oturdu. Hz. Peygamber ise kendisine: İki rek'at namaz kıldın mı? diye sorunca o da: Hayır, cevabını verdi. Bunun üzerine : Kalk iki rek'at kıl, buyurdu".

Hanefî Mezhebi bu hadisi te'vil ederken şöyle diyor: "Bu olay, hutbeyi dinlemenin farz oluşundan önce idi. Bir görüşe göre de onun üzerinde eski bir kıyafet bulunuyordu. Rasûlullah (s.a.s) onun için hutbeyi tehir edip Süleyk kalkıp iki rek'at kılıncaya kadar bekledi. Hz. Peygamber'in bundan maksadı mescidde bulunan insanların, onun eski kıyafetini görüp kendini gözetmelerini sağlamaktı. Zamanımızda ise; hatip mescidden içeri giren bir kimseden dolayı hutbesini terk veya tehir etmez" [611].

9- "*el-Asl* " adlı kitapta zikredildiğine göre Süveyd b. Gafle şöyle demiştir: "Selman b. Rabia, Zeyd b. Savhân ve Ashab'tan bir toplulukla haccettim. Bir kamçı bulduk. Arkadaşlarım bu kamçıdan sakınarak almayı çirkin gördüler. Halbuki benim ona çok ihtiyacım vardı ve bu sebeple kamçıyı aldım. Bu meseleyi sonradan Ubey b. Kâ'b'a sordum, o da bana Hz. Peygamber (s.a.s) devrinde bulmuş olduğu yüz dinardan söz ederek şöyle dedi: "Yüz dinar para bulmuştum. Hz. Peygamber bana: Bir yıl ilan et, buyurdu. Ben de yaptım, fakat sahibi çıkmadı. Durumu kendisine haber vardim. Bu sefer: Bir yıl daha ilan et, buyurdu. Tekrar ilan ettim; yine sahibi bulunmadı. Durumu haber verdim. Bir yıl daha ilan et, buyurdu. Yine sahibi çıkmayıp durumu haber verince şöyle buyurdu: Sayısı ile kesesini ilan et ve onu malına karıştır. Eğer sahibi gelir ararsa ona ver, aramazsa bundan faydalan" buyurdu.

Hanefî mezhebince yitik malı bulan kimse eğer muhtaç kişi ise bunu kendisi de kullanabilir. Fakat, bu malı bir yıl ilan etmesi gerekir. Bir yıl ilan edilmesi ile ilgili olarak Ubey b. Kâ'b hadisine dayanıyor ve yukarıda zikrettiğimiz Süveyd b. Gafle hadisini şöyle te'vil ediyor: "Bu meseledeki hüküm o zamana mahsustu. Çünkü o zamanda hayır ve iyilik sahibi kimseler çoğunlukta idi. Bu şekilde bulunmuş bir malı biri almayıp yerinde bırakınca diğer bulanlar da aynı şekilde almayıp bırakırdı. Yahut aldığı zaman sahibine iade etmek için alırdı. Fakat zamanımızda kötü insanlar çoğaldı, sonradan bir hain gelip onu alır ve sahibinden gizler. Hükümler ise insanların durumlarına göre değişir. Nitekim Hz. Peygamber Aleyhisselâm zamanında kadınlar cemaatle namaza çıkarlardı. Hz. Ebu Bekir zamanında da durum aynı şekilde devam etti. Fakat, sonradan Hz. Ömer zamanında bunu yasakladılar. Bu yasaklama isabetli idi" [612].

611) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 29.
612) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 5.

MÜLHAK USULLERLE İLGİLİ TATBİKAT

Buraya kadar Hanefî Usul kaynaklarında ismen zikredilen nazarî ictihad usullerinin tatbikatını göstermeğe çalıştık. Yaptığımız araştırmada Hanefî usul kitaplarında yer almamakla beraber tatbikatta rastladığımız bazı ictihad usullerini de burada örnekleri ile göstermeğe çalışacağız:

I- *BELVA VE ZARURETLERE DAYALI İCTİHADLAR*

1- Hanefî Mezhebine göre, baldırının dörtte biri açık olduğu halde, namaz kılan kadının bu namazı iade etmesi gerekir. Eğer açık olan kısım bu âzanın dörtte birinden daha az olursa, İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre, namazını iade etmez.

İmam Ebû Yusuf'a göre ise; bir uzvun yarısı açıkta kalmadıkça o namazın iade edilmesi gerekmez.

Bu meseleyi şöyle özetleyebiliriz: Namazda kişinin avret yerini örtmesi farzdır. Çünkü Allah Teala:(﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾)="*Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde zînetlerinizi alın* " [613] buyuruyor. Bu ayetteki zînetten maksat, insanlar için değil, namaz kılmak için avret yerini örtmektir. Çünkü mescidlerden çok, insanlar sokaklarda dolaşmaktadır.

Kadının başı da avrettir. Çünkü Hz. peygamber Aleyhisselâm: (لايقبل الله صلاة امرأة حائض الا بخمار)= "*Allah baliğa olmuş bir kadının namazını başörtüsüz kabul etmez* "[a] buyuruyor. Burada haiz'den maksat, baliğa olan kadındır. Başın dörtte birinden az miktarının açılması Hanefî Mezhebine göre affedilmiştir. Ancak, İmam Şâfii, necasetin azlık ve çokluğuna kıyasla, az bir miktarının da açılmasına cevaz vermiyor.

Hanefî Mezhebinin bu meselede dayandığı esas, özellikle yırtık ve eski elbiseden başka giyecek eşyası bulamayanlar için, zaruret ve belvadır [614]. Bu meseledeki dayanak, fakirlerin giyecek elbise bulamamaları düşüncesidir. Böyle bir durumda zaruret bulunması dolayısıyla belvaya dayalı olarak Hanefî Mezhebi yukarıdaki ictihadı ortaya koymuştur. Buna göre, giyecek normal elbise bulabilenler için bu şekilde namaz kılmanın caiz olmaması gerekir.

2- Namaza engel olacak kadar pisliğin ölçüsü konusunda Ebû Hanîfe'nin bir dirhem miktarı ölçü koymasına karşılık, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed, koyun tersinde fahiş denecek kadar çok

---

613) el-A'raf, 7/31.
a)İbn Mâce, c. I, s. 215, K. Tahare, bab: 132, H. No: 655.
614) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 197.

olmasına itibar etmişlerdir. Çünkü bunda zaruret ve belva sözkonusudur. Özellikle diğer hayvanlar için daha çok zaruret vardır. Dolayısıyla pisliğin hükmünü hafifletmede belvanın tesiri vardır. Bu sebeple fahiş denecek kadar çok miktarda olmadıkça koyun tersi sağılan sütü pisletmez [615].

3- Namaz kılan kimsenin üzerinde iğne ucları kadar sidik sıçrantıları isabet etse, bunları yıkayıp namazını kılar. Çünkü bunda zaruret ve belva vardır. Zira rüzgârlı bir günde küçük abdest bozan kimsenin üzerinde mutlaka sidik sıçrantıları olur. Özellikle çölde bu gibi sıçramalar daha çok olur [616].

4- Hanefî Mezhebine göre; bir kuyuya bir fare düşüp ölse, fareyi çıkardıktan sonra yirmi yahut otuz kova suyun çıkarılması lazımdır ki kuyunun geride kalan suyu temizlenmiş olsun. Otuz kova suyun çıkarılması ihtiyat, yirmi kova çıkarılması ise vacibtir. Eğer fare çıkarıldıktan sonra yirmi kova suyu çıkarırken kovadan aşağıya doğru su damlarsa bu su damlaları zarar vermez. Çünkü aşağıya hiç damlatmayacak şekilde bir kuyudan su çıkarmak mümkün değildir. Kaçınılmaz olan şeyler ise dînî hüküm bakımından affedilir. Çünkü Allah Teâlâ: (﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾)=*"Allah, insana gücünün yetmediğini teklif etmez "* [617] buyuruyor [618].

5- Kullanılmış suyun hükmü ve vasfı konusunda İmam Ebû Yusuf: "Pistir" buyurdu. Ancak, bunun ölçüsü, fahiş denecek kadar çok olmasıdır. İmam Hasan'ın Ebû Hanîfe'den rivayet ettiğine göre; kullanılmış su pistir. Dirhem miktarından fazlası affedilmez.

İmam Muhammed'e göre; kullanılmış su temizdir, fakat, temizleyici değildir. Bu görüş aynı zamanda İmam Züfer ile Âfiye el-Kâdî'nin Ebû Hanîfe'den rivayetleridir.

Ebû Yusuf'a göre; hükmî pislik aynî pislikten daha ağırdır.

Fakat İmam Serahsî İmam Ebû Yusuf'un görüşünü kabul etmeyerek, necasetin hafifletilmesi konusunda belvanın tesiri vardır, diyor. Kullanılmış suda belva olduğu açıktır. Çünkü elbiseyi kullanılmış sudan korumak mümkün değildir. Kullanılmış suyun pis olduğu konusunda ihtilâf edildiği için hükmü hafifletilmiştir [619].

6- Oruçlu kimsenin dişleri arasında yemek parçaları bulunsa ve bunlar midesine gitse orucu bozulmaz. Çünkü bundan kaçınmak mümkün değildir. İnsan sahurda kavud unundan yapılmış yemek yese, dişleri arasında mutlaka bir şey kalır. Sabah olunca tükrüğe karışarak bunlar yutulur [620].

615) Serahsî, a.g.e., s. 61.
616) Serahsî, a.g.e., s. 86.
617) el-Bakara, 2/286.
618) Serahsî, a.g.e., s. 90.
619) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 56.
620) Geniş bilgi için bkz. a.g.e., c. III, s. 93, 94; Belvaya dayalı diğer ictihadlar için, a.g.e., c. I, s. 75, 82, c. VIII, s. 136; c. I, s. 88, s. 55; c. IV, s. 104.

İ- *İHTİYAT ESASINA DAYALI İCTİHADLAR*

Usul kitaplarında bulunmamakla beraber tatbikatta rastladığımız ictihad mesnetlerinden biri de ihtiyat esasıdır. Bu esasa dayalı ictihadlarla ilgili birkaç örneği aşağıda zikredeceğiz.

1- Hanefî Mezhebine göre; ihtilâm olduğunu rüyada gördüğü halde, iç çamaşırı, yahut bedeni üzerinde bir ıslaklık veya herhangi bir belirti görmeyen kimsenin yıkanması gerekmez. Yani boşalma vaki olmadığı için yıkanmaz. Fakat, ihtilâm olduğunu hatırlamadığı halde uyandığında uylukları üzerinde, yahut iç çamaşır veya döşeği üzerinde mezi görürse, İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre ihtiyaten yıkanması gerekir [621].

2- Tertib sahibi bir kimse, öğle namazını kılmayı unuttuğu halde ikindi namazını ilk vaktinde kılmaya başlasa ve bunun bir rek'atını kılsa ikindi namazını kesip öğle namazına başlaması gerekir. Çünkü tertip sahibi kimse, öğle namazına başlamadan ikindi namazına başlayamaz. İkindi namazını tamamlamadan şayet hatırlarsa ikindiyi tamamlaması doğru değildir. Bu mesele üzerinde değişik görüşler vardır. Fakat ibadetlerde ihtiyatlı hareket etmek daha iyi olduğundan, bu meselede ihtiyat ikindi namazını kesip öğle namazına başlamaktır [622].

3- Bir kimse tükürür de tükrüğünde kan görürse bakılır. Eğer tükrük fazla ise abdesti bozulmaz. Çünkü kan kendi kuvveti ile çıkmayıp tükrük ~~onu~~ çıkarmıştır. Hüküm ekseriyete göredir. Eğer kan fazla ise bu kişinin abdest alması gerekir. Çünkü burada kan kendi başına çıkmış oluyor. Kan ile tükrük eşit olurlarsa, kaideye göre abdesti bozulmamakla beraber, istihsana dayanılarak ihtiyaten abdesti bozar, hükmü verilmiştir [623].

4- Ebû Hanîfe'ye göre, kulağının üçte birinden fazlası kesik olan hayvanın kurban edilmesi caiz değildir. Üçtebir, yahut bundan daha az olursa caiz olur.

Fakat, İmam Ebû Yusuf'a göre; göz, kulak gibi azaların azı gider de ekserisi kalırsa bu hayvan kurbanlık için caiz olur. Eğer yarısı giderse caiz olmaz. Çünkü giden kısım ile kalan kısım arasında bir çekişme sözkonusudur. Âzanın yok olan kısmı mani olmayı, var olan kısmı ise caiz olmayı gerektirir. Bir meselede engel olan sebep ile caiz kılan sebep eşit olursa ihtiyaten mani olan tercih edilir [624].

5- Hanefi Mezhebinde İmam Hasan'ın Ebû Hanîfe'den rivayetine göre; namazın başlangıcında Fâtiha'yı ilk okurken "Eûzü"den

---

621) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 68.
622) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 87.
623) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 77.
624) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 16.

sonra besmele çekilir. Diğer rek'atlarda besmeleyi okumaya gerek yoktur.

Fakat, İmam Ebû Yusuf ve Ebû Yusuf yolu ile Ebû Hanîfe'den gelen diğer bir rivayete göre, her rek'atta besmeleyi okuması lazımdır. Hanefî Mezhebi ihtiyat gerekçesi ile İmam Ebû Yusuf'un rivayet ve görüşünü kabul ediyor [625].

6- Hayız, yahut nifas halindeki bir kadından adeti hilafına kan kesilirde namaz vaktinin çıkmasından korkarsa yıkanıp namazını kılması gerekir. Bu arada ihtiyaten normal adet gününün bitiş zamanına kadar kocasının kendisi ile cinsî münasebette bulunmaması gerekir. Çünkü, kadının; adet hali ömür boyunca aynı şekilde kalmayıp bazen artar, bazen eksilir. Adet tamamlanmadan önce kanın kesilmesi halinin temizlik hali olduğu açıktır. Ancak, kanın tekrar gelme durumuna binaen temizlenmeme ihtimali vardır. Çünkü hayız zamanlarında kan peşpeşe gelmez. Dolayısıyla ihtiyatlı hareket etmek daha iyidir. Bu sebeple kadının temizlenme vaktinin son zamanına bakılır. Zira bu kadar tehir etmekle bir kayıp olmaz. Vaktin çıkmasından korkulursa ihtiyaten kadın yıkanıp namazını kılmalıdır. Çünkü kanın kesilmesi yukarıda da geçtiği üzere zahiren temizliktir. Temiz halde iken vaktin geçmesi ile namaz kadının zimmetine borç kalır [626]

7- Öğle namazının dört rekât farzını kılan kimse, bu rek'atlardan birinin secdesini terketse, namazın sonunda o secdeyi yerine getirir ve tehir ettiği için sehiv secdesî yapar. Eğer bu secdeyi son rek'attan bir önceki rek'atta terketmişse bir rek'at kaza eder. Bu secdeyi nasıl terkettiğini bilmezse ihtiyat ile amel ederek namazın sonunda iki kere secde eder. Sonra da oturarak selam verir [627].

8- Saatin icadından önceki devirlerde Hanefî Mezhebinde ihtiyat esasına dayalı olarak ortaya konmuş, fakat saatın icadından sonra günümüzde geçerliliğini kaybetmiş ictihad örneklerinden biri de aşağıdaki meseledir:

"İmam Hasan'ın Ebû Hanîfe'den rivayet ettiğine göre; hava bulutlu olunca bütün namazları tehir ederek vaktin sonuna bırakmak daha faziletlidir. Bunun açıklaması şöyledir: Havaların bulutlu olduğu zamanlarda namazı vaktinde, yahut vakit çıktıktan sonra kılmak da caizdir. Fakat, vakit girmeden önce kılmak caiz değildir.

Hanefî Mezhebine göre ise; bulutlu havalarda sabah ile öğle ve akşam namazlarını tehir etmek, ikindi ile yatsı namazlarını önce kılmak müstehâbtır [628].

---

625) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 16.
626) Serahsî, a.g.e., ç. III, s. 208.
627) İhtiyata dayalı benzer meseleler için bkz. a.g.e., c. II, s. 82; c. I, s. 90.
628) Hanefî Mezhebinin bu meseledeki görüşünün aklî açıklaması için bkz. Serahsî, a.g.e., c. I, s. 148; İhtiyat prensibine dayalı diğer ictihadlar için bkz. serahsî, a.g.e., c. I, s. 50; a.g.e., c. III, s. 77; a.g.e., c. X, s. 160; a.g.e., c. III, s. 79; a.g.e., c. VI, s. 167; a.g.e., c. I, s. 59.

K- *MASLAHAT ESASINA DAYALI İCTİHADLAR*

Hanefî Mezhebinin nazarî usulünde maslahat prensibi bulunmamakla beraber, uygulamada, gerek maslahata dayalı istihsan tarzında, gerek yalnız maslahat adı altında, gerekse isim zikredilmeksizin bu prensibin tarif ve şumulü içine giren faydayı celb, zarardan kaçınma esasına dayalı birçok ictihadlara rastlamış bulunmaktayız. Aşağıda bu türlü ictihadların uygulamadaki örneklerine yer vereceğiz.

1- Hanefî Mezhebine göre; ecîr-i müşterekin, elinde yok olan eşyayı ödemesi gerekir. Ancak, eşyanın yok olması eğer sakınılması ve defedilmesi mümkün olmayacak tarzda kendi kusuru olmaksızın mal telef olursa bir şey ödemesi gerekmez. Böyle bir durumda ecîr-i hâs da aynı hükme bağlı olarak ödemez. Hatta bununla ilgili olarak şu mesele zikrediliyor: "Ebû Hanîfe'ye göre evi yanması dolayısıyla çamaşırcıya teslim edilen elbiseler yansa bakılır. Eğer bu yanma çamaşırcının kendi kusuru ve teaddisiyle vuku' bulmuşsa eşyayı ödemesi gerekir. Eğer kendi müdahalesi ve kusuru sebebiyle yangın çıkmamış da başka sebeple çıkmışsa o taktirde bu dükkân sahibinin bir şey ödemesi gerekmez. Ecîr-i hâs ise kendisine emredilene muhalefet etmediği müddet bir şey ödemek zorunda değildir. Ebû Ca'fer, Hz. Ali'den şu görüşü nakletmiştir. Hz. Ali, çamaşırcı, terzi ve benzeri umum adına çalışan sanatkârlara zayi ettikleri eşyayı ödemelerini emrederdi. Bunun sebebi insanların mallarını zayi etmelerini önlemek suretiyle onları korumakta ihtiyatta bulunmaktır" [629].

2- Hanefî Mezhebine göre; dinden dönen kadın öldürülmeyip hapsedilir ve İslâm'a yeniden girmeğe zorlanır. Fakat İmam Şâfii'ye göre müslüman olmazsa öldürülür. İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre ise tevbe edinceye, yahut ölünceye kadar ebediyen hapsedilir. İmam Şâfii (من ارتدّ فاقتلوه ")=Dinden döneni öldürün" hadisi ile yine Hz. Peygamber'in Ümm-i Mervan isimli mürtedde bir kadını öldürmesini ve Hz. Ebû Bekr'in de Ümm-i Fırka adında dinden dönen bir kadını öldürmesini delil getiriyor. Bu görüşü kabul etmeyen Hanefî Mezhebi Sünnet'ten başka deliller getirdikten sonra Ümm-i Mervan hadisi için: "Ümm-i Mervan müslümanlara karşı savaşır ve savaşa da teşvik ederdi. Ümm-i Fırka'nın ise (30) erkek çocuğu olup bunların hepsini müslümanlara karşı savaşmaya teşvik ederdi. O'nun öldürülmesinde, kâfirlerin ve dinden dönenlerin direnme gücünü kırmak sözkonusu idi. Bu olay, Hz. Ebû Bekir tarafından siyaset ve maslahat yolu ile yapılmış da olabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatı sebebiyle sevinçten def çalan bazı kadınların ellerini kestirmişti". Bu şekilde açıklamalar devam ettikten sonra aşağıda şöyle deniliyor:

629) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 80 vdd.

"Dinden dönen kadın eğer savaşanlardan ise o taktirde onun öldürülmesi zararını defetmek içindir. Fakat savaşma halinde olmayanda böyle bir şey sözkonusu olmadığı için hapsedilir" [630]. Bu meselede Hz. Ebû Bekr'in uygulaması, maslahat icabı olarak vasıflandırıldığı gibi, sonradan aynı durumda olan kadınların zararını defetmek için öldürülmeleri gerektiği ifade ediliyor. Bu meselede açıkça maslahat prensibinin hükmü ile amel edildiği görülüyor.

3- İslâm ülkesinde devlete karşı savaşan isyancı güçler yakalanınca, arkasında destekleyecek bir güç bulunmayanlar, bir daha devlete karşı çıkmayacaklarına dair yemin ettirilip serbest bırakılırlar. Fakat, arkasından kuvvet bulunan esirlerin öldürülmesinde bir sakınca yoktur. Eğer devlet başkanı bu gibi kimselerin öldürülmesinde bir maslahat görürse, bunda herhangi bir sakınca yoktur. Bu görüş aynı zamanda Hz. Ali'nin görüşü olup Hanefî Mezhebi tarafından da benimsenmiştir [631].

4- Devlete karşı gelenlerden alınan silah ve mühimmata eğer ihtiyaç yoksa satılıp bunun parası yine bekletilmekte olan isyancıların esir olanlarına harcanır. Devlet bunlara kendi malından harcamada bulunmaz [632].

5- Mikat dahilinde ikamet edenler hac zamanı devamlı olarak ihram giyinmek mecburiyetinde değillerdir. Onlar Mekkeliler gibidir. Mekkeli her zaman Mekke'ye girip çıkmak zorunda olduğu gibi bu gibi kimseler de aynıdır. Mikat sınırları içinde bulunan hacıların maslahatları Mekkelilere, Mekkelilerin maslahatları da bunlara bağlıdır. Mekkeliler için ihtiyaç dolayısıyla ihramsız olarak nasıl Mekke'ye girip çıkmak caiz ise, mikatlılar için de aynen caizdir. Bunun bir sebebi de şudur: Eğer ihram giyinmelerini mecbur kılarsak, bunda açık olarak bir zarara uğramak sözkonusudur. Çünkü çoğunlukla hergün bu işi yapmaya muhtaç olurlar. Bunun için onlara Hanefî Mezhebince cevaz verilmiştir [633]. Bu maslahat mazarratı defetme esasına dayalı bir ictihaddır.

6- Bir mesele dolayısıyla daha önce de geçtiği üzere; yitik mal bulan kimse eğer bu mala muhtaç ise, belli bir süre ilan ettikten sonra onu kendisi de kullanabilir. Bunun gibi eğer maslahata uygun görürse, devlet başkanı yitik malı bulan kimsenin elinden alarak devletin hazinesine koyabilir [634]. Yine bu meselede de açık bir şekilde maslahat prensibine uyularak ictihadda bulunulmuştur. Buraya kadar zikredilen meselelerde açıkça maslahat kelimesi kullanılarak ictihadda bulunulmuştur. Bundan sonraki meselelerde isim olarak zikredilmeden maslahatın kapsamı içine giren meselelere yer vereceğiz.

630) Serahsî, a.g.e., s. 110.
631) Serahsî, a.g.e., c.X, s. 126.
632) Serahsî, a.g.e., s. 127.
633) Serahsî, a.g.e., c. IV, s. 168.
634) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 5.

7- Bir kimse öşre tabi bir toprak parçasını kiralayıp ekse, Ebû Hanîfe'ye göre, topraktan çıkan ürün ne kadar olursa olsun-ister kirasından az, ister çok olsun- öşrünü vermek toprağın sahibine aittir. Ebû Hanîfe bu görüşünü şöyle açıklıyor: "Öşrün farz olması topraktan sağlanan menfaatla ölçülür. Bu menfaat ise mal sahibine teslim edilmiştir. Çünkü mal sahibi toprağın menfaatının bedeli olan ücrete hak kazanmıştır. Bedelin hükmü aslın hükmü gibidir. Yani, kira toprağın menfaatı olması bakımından ürün yerine geçmiştir.

"Kiracıya gelince toprağın menfaatı bir ücret karşılığında kendisine teslim edilmiştir. Dolayısıyla öşür vermesi gerekmez" Bu şekilde fayda sağlama esasına dayalı ictihadını açıkladıktan sonra Ebû Hanîfe bu meseleyi harac topraklarına benzetiyor. Harac toprağı kiraya verilince nasıl vergisini vermek sahibine ait ise, öşür toprağı da kiraya verilince öşrünü mal sahibinin ödemesi gerekir[635].

Bu meselede Ebû Hanîfe toprağın öşrünün icabı konusunda akid yapan taraflardan biri olan mal sahibine vazifeyi yüklerken ondan fayda sağlama esasına dayanıyor, aynı zamanda bu ictihadını kıyasla da takviye ediyor.

8- Bir kimse iki oğlunun şehadeti ile kızını evlendirdikten sonra kızın kocası nikâhı inkâr etse; buna karşılık baba ile kadın ise nikâh iddiasında bulunup iki oğul da bunların lehinde şahitlikte bulunsalar İmam Ebû Yusuf'a göre oğulların şahitliği kabul değildir.

Fakat İmam Muhammed'e göre ise; iki oğulun bu konuda yapacakları şahitlik kabul edilir. Koca iddiada bulunup kızın babası ile annesi inkâr etseler iki oğulun bunlar aleyhinde yaptıkları şahitlik kabul edilir. Çünkü bu, babaları aleyhine bir şahitliktir. Netice olarak İmam Muhammed'e göre; iki oğulun kızkardeşleri lehinde veya aleyhinde yaptıkları şahitlik kabul edilmesine karşılık babaları lehindeki şahitlikleri kabul değildir. Fakat babaları aleyhine şahitlik yaparlarsa bu şahitlik geçerlidir. Babalarının menfaatı bulunan bir davada onlar lehinde şahitlikte bulunmaları caiz değildir. Buna bir hukuk davası örnek olarak verilebilir [636]. Bu meselede de yakın akraba arasında, özellikle kişinin babası lehindeki şahitliği menfaat esasına dayalı olarak reddedilmektedir.

9- İmam Ebû Yusuf'a göre; fitrede fakire buğday unu vermek buğday vermekten, para vermek un vermekten daha faziletlidir. Çünkü böyle yapmak fakirin menfaatına daha yakındır [637].

10- Bir kimse bir çift ayakkabı, iki kanatlı bir kapı ve benzeri çift olarak kullanılan eşya satın alsa ve bunlardan biri ayıplı çıksa bu malların ikisini de iade etme hakkına sahiptir. Çünkü bu türlü çift olarak kullanılan eşya görünüşte her ne kadar ayrı ayrı şeyler iseler

---

635) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 5.636) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 34; bu esasa dayalı bir başka örnek için bkz. a.g.e., c. XIV, s. 123.
637) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 113.

de mânâları ve menfaatları itibarıyla tek şey gibidirler. Esasen bu gibi şeylerde mûteber olan sağladığı menfaat ve ifade ettiği mânâdır. Çünkü bu çiftlerin teki olmadan diğer teki işe yaramaz. Bu meseleyi satan açısından da düşündüğümüz zaman aynı mananın gözetildiğini görürüz. Zira satıcılar çift kullanılan, daha başka bir ifade ile takım olarak kullanılan malları ayırırlarsa bu ayırma satılmalarına engel olur [638].

11- Müslüman bir köle nesebi bilinmeyen bir çocuk için: "Falan cariyeden olma oğlumdur" diyerek iddia etse, öte yandan hür, fakat zımmî olan bir gayr-i müslim kişi de aynı şekilde bu çocuğun kendine ait olduğunu iddia etse, çocuk hür olan bu zımmîye verilir. Hanefî Mezhebinin bu meselede dayandığı esas menfaat esası olup şu şekilde açıklanıyor: "Çocuk zımmîye verilmek suretiyle hürriyeti sabit olur. Hürriyet ise çocuk için peşin bir menfaattir. Buluğ çağına erince Allah'ın ona hidayet vermesi umulur. Fakat müslüman olan kölenin eline verilirse buluğ çağına gelince hürriyetine kavuşamaz (Yani baliğ olunca hidayete kavuşma ümidi vardır, fakat, hürriyetine kavuşma ihtimali yoktur). Dolayısıyla çocuk yönünden hürriyeti tercih etmek daha iyidir" [639]. Neseb'de şehadet bahsinde bu türlü fayda sağlama esasına dayalı ictihadlara rastlanılmıştır.

12- Hanefî Mezhebine göre; kurbağa, yengeç ve benzeri hayvanlarla deniz devesi'nin satılması caiz değildir. Su ürünleri içinde balıktan başkasını satmak caiz değildir. Çünkü bunlar bir değer taşımazlar. Bunun mânâsı şudur: Alış-veriş ancak kıymet taşıyan mallarda geçerli olur. Mal, mal edinilen şeye denir. Onun kıymetlendirilmesi kendisi sebebiyle faydalanılması demektir.

Eşek derisi ve benzeri para eden malların satılması ise caizdir. Çünkü bu mallarla helal yollardan faydalanılır. Dolayısıyla değer taşıdığından, satılması caiz olur [640]. Kurbağa, yengeç ve benzeri hayvanlar o devrin şartlarında bir fayda sağlamadığı ve para etmediği için, satışı caiz görülmemiştir. Fakat, bu ictihad menfaat temin ettiği zamanlar için satışının cevazını ifade eder.

13- Hanefi Mezhebine göre; haraç toprağının sahibi bu toprağı ekse, fakat biçmese; yahut ekine âfet isabet etse, bu topraktan dolayı haraç ödemesi gerekmez. Zira haracın alınmasının sebebi o topraktan faydalanma imkânının bulunmasıdır. Buna göre, bir kimse haraca tâbi toprağını ekip biçmese, topraktan faydalanma imkânı bulunduğu halde istifade etmediği ve çalıştırmadığı için haracını ödemesi gerekir. Ancak, ziraate herhangi bir âfet isabet etmesi halinde bu topraktan faydalanma imkânı yok olmuştur. Böyle bir durumda felâkete mâruz kalan kişiden vergi alınmadığı gibi ona yardım da yapılır.

638) Serahsî, a.g.e., c. VIII, s. 102; neseb ile ilgili davalar için, bkz. a.g.e., c. XVII, s. 168.
639) Serahsî, a.g.e., c. XVII, s. 83.
640) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 255. İbn-i Ebi Leylâ'nın bu esasa dayalı ictihadı için bkz. a.g.e., c. XV, s. 13; bkz. a.g.e., c. XVII, s. 130.

Şâyet tarla sulu olduğu halde ziraat zamanı ekmeyip sonradan kuraklık veya başka bir sebeple suyu çekilirse yine, istifade imkânı bulunduğu için; ister eksin ister ekmesin, haracını ödemesi gerekir [641].

14- Hanefî Mezhebine göre savaş esnasında esir alınan erkeklerin maslahata göre öldürülmelerinin caiz olduğunu biraz önce örnek olarak göstermiştik. Çocuklar, kadınlar müşriklerin (düşmanın) irtibat sağlayamayacağı emin bir yerde muhafaza altına alınırlar. Silah ve eşya cinsinden ne varsa, İslâm ülkesine götürülmesi mümkün değil ise ateşle yakılarak imha edilir. Çünkü müslümanlar düşmanın kuvvetini azaltmak ve bu sebeple müslümanlara güç katmakla vazifelidirler. Bunlardan birinden aciz olup diğerini yapabilecek durum ile karşı karşıya gelince hangisini yapabilirse onu yapmakla görevlidir. Bu da ateşle yakmaktır ki, düşmanın elini bu silahtan keserek kuvvetlenmelerini önleyebilsin [642]. Bu meselede düşmanın silahının yakılması görüşü onun zararını defetme esasına dayanmaktadır.

15- Hanefî Mezhebine göre; hamam, duvar ve benzeri taşınmaz mallar ortaklar arasında bölünmez. Çünkü bu bölmede zarar vardır. Oysa bir malı bölmekten maksat menfaatin çoğalmasıdır. Bölme zarara sebep olup, taksimden önce olduğu gibi herbir ortağın menfaatı kesilirse, kâdı bu işi yapmaya kimseyi cebretmez [643].

16- Hanefî Mezhebine göre; nafakada herhangi bir şey belirlemek yoktur. Çünkü nafakadan kasdedilen yetecek ölçüde ihtiyacı gidermektir. Oysa nafakada yaşlılık ve gençlik durumlarına bağlı olarak da bu durum değişebilir. Dolayısıyla böyle bir ölçü verilirse nafakada veren ile alandan birine zarar gelmiş olur [644].

17- Hanefî Mezhebine göre; kâdı hukuk davalarında bir celsede bir kişiden iki ve daha fazla delil dinlememelidir. Çünkü kâdı, insanlar arasında eşit muamelede bulunmakla görevlidir. Bir celsede bir kişiden iki yahut daha fazla delil dinlerse bu durum zaman bakımından diğer bekleyenlere zarar verir. Ancak, mahkemede bekleyen insanlar az olur da bu dinleme işi onları meşgul etmez, izdihama sebebiyet vermezse o taktirde ikiden fazla delil dinlemesinde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü bu taktirde hakimin bu şekilde delil dinlemesinin kimseye bir zararı yoktur [645].

18- Yine kâdı, hasımların sulh olmasını ümid ederse, aralarında sulh olmaları ümidi ile onları geri çevirip hükmün infazını tehir etmesinde bir sakınca yoktur. Ancak kâdı, bu hasımları bir veya iki defadan fazla geri çevirmemelidir. Çünkü bundan fazlasında hak sa-

---

641) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 46 vd; Neseb iddiası ile ilgili bu türlü mesele için, bkz.a.g.e., c. XVII, s. 131 vd; Zebâih, c. VII, s. 5.
642) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 51, benzer meseleler için bkz. a.g.e., c. XV, s. 12; c. XI, s. 122.
643) Serahsî, a.g.e., c. X, s. 36 vd; ayrıca bkz. c. X, s. 75.
644) Devamı için bkz. a.g.e., c. V, s. 128.
645) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 110.

hiplerine zarar vermek sözkonusu olur. Eğer sulh ümidi bulunmazsa o taktirde reddetmeğe lüzum kalmaksızın, kazaî hükmü aralarında infaz etmekle vazifelidir. Sulh için geri çevirmek kâdı için mecburiyet olmayıp bir ruhsattır [646]. Bu şekilde mahkemelerin boşuna oyalanmasına engel olunmuş oluyor.

19- Hanefî Hukukuna göre; taşınmaz malların icaresinde şu genel kaide esas alınmıştır: Binayı tahrip eden, yahut zayıflatan işlerde kullanmak kiralayanın hakkı değildir. Ancak, icare akdi yapılırken bu konu konuşulursa o taktirde konuşulduğu şekilde kullanılması caiz olur. Binaya zarar vermeyen işlerin konuşulmadan da yapılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü binaya zarar vermeyecek şekilde kullanmak hakkı mutlak akid ile gerçekleşiyor. Zarara sebebiyet verecek bir işte kullanılması için bu işin akid esnasında şart koşulması gerekir [647].

Buna göre; bir kimse su değirmenini buğday öğütmek ve buğdaydan başkasını öğütmemek üzere kiralar da orada arpa veya diğer hububat maddeleri öğütürse bakılır; eğer bu maddeler değirmene zarar vermezse tazminat ödemek mecburiyeti yoktur. Eğer bu maddeler değirmene buğdaydan daha çok zarar veriyorsa yaptığı zararın farkını öder [648].

Yine bunun gibi; bir kimse bir evi çamaşırhane olarak kiralayıp sonradan demirci dükkânı yapmak isterse, eğer iki işin vereceği zarar eşit ise veya demirci dükkânı yapılması daha az zarar veriyorsa bunu yapma hakkına sahiptir. Zararı eğer daha çok ise bu hakka sahip değildir [649].

20- Bir kimse yiyecek maddesi yüklemek için Mekke'ye kadar bir binek kiralasa, fakat para eksikliği, korku, yahut ticareti bırakma durumu ortaya çıkması dolayısıyla gidemeyecek olsa, bu mesele o kişi için özürdür, gitmeyebilir. Çünkü akdin esasında iltizam etmediği bir zarara uğramadan bu işi yapmak imkânı yoktur. Bu zarara uğrama durumu icare akdinin feshedilmesi için kiralayan lehine bir özürdür [650].

21- Bir ev sahibi evinin arsası altından geçen su yoluna engel olmak için duvar yapmak istese bunu yapmaya hakkı yoktur. Çünkü bu işi yapmakla başkasının kazanmış olduğu bir hakkı engellemeyi, dolayısıyla ona zarar vermeyi istemiş oluyor. Ancak, bu su yolu akacak şekilde bir bina yapmak istese bu hakka sahiptir. Çünkü bunda başkasına zarar vermek sözkonusu değlidir. Aynı zamanda evin sahibine de bir zarar gelmemektedir [651].

---

646) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 110.
647) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 130.
648) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 17.
649) Geniş bilgi için, bkz. a.g.e., c. XV, s. 134.
650) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 23.
651) Serahsî, a.g.e., c. XVII, s. 96; su yolu kanal olduğu halde onu oluk ile döşemek istemesi ile ilgili ictihad için bkz. a.g.e., s. 95.

22- Sermayeleri farklı iki ortaktan biri faraza (1000) dirhem, diğeri ise (2000) dirhem sermaye (o günün parası) koydukları halde kâr ve zarar eşit şekilde ortak olmak üzere bir ortaklık kursalar, bu ortaklık akdi geçerli, fakat zararda eşit şekilde ortak olan maddesi fâsittir. Zira zarar etmek demek, malın bir parçasının yok olması demektir. Bu akid bütünü ile kabul edilirse (2000) dirhem sermaye koyan, yok olan kendi malını arkadaşına ödettirmiş gibi olur. Bu sebeple akdin sadece arkadaşına zarar veren maddesi fasid olmuş kabul edilir [652].

652) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 158; Zarar verme esasına dayalı diğer ictihadlar için bkz. boşamada başkasını vekil etme, c. XIX, s. 125; kâr ve zararın yarı yarıya bölüşülmesi ile ilgili şirket meselesi, c. XI, s. 158; c. XVI, s. 4; riba yiyenin taziri için, c. XXIV, s. 36; Talak ve miras, c. VI, s. 166; c. VI, s. 167; Hapishanede karısından uzak durmaya yemin için, c. VII, s. 31; aynı sayfada Hulu'ile ilgili mesele için, a.g.e., c. VI, s. 186.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSTİSNALAR

Birinci bölümde Hanefî Müctehidlerinin nazarî yönden ictihad usullerini inceledik. İkinci bölümde bunların tatbikatı ile ilgili örneklere genellikle usûl kitaplarında rastladığımızdan farklı olarak geniş ölçüde yer verdik. Büyük çoğunluğu itibarıyla nazariyenin tatbikata uyduğunu birinci bölümün sonunda kaydetmiştik. Bu çalışmamız esnasında maslahat prensibi ve şâzz hadis ile amel etmeme gibi prensiplerle, Kitab ve Sünnete dayanmada istisna teşkil edecek bazı uygulamalara da rastlanılmıştır. Öyle ki, bir prensip bazen geçerli kabul edilmesine karşılık, bazen aynı prensip başka bir mesele dolayısıyla kabul edilmemiştir. Bu ve benzeri uygulamalarla ilgili örneklere bu bölümde yer vereceğiz. Bunun için ictihad usulündeki sıralamayı esas alarak işe başlamak istiyoruz:

I- NASSLARLA İLGİLİ PRENSİPLERDE ÇELİŞME

1- Hanefî Mezhebine göre; boşama iki türlüdür. Sünnet vechi üzere boşama, bid'at üzere boşama.

Sünnet şekli üzere boşama da iki türlüdür. Biri sayı bakımından Sünnet, diğeri vakit bakımından sünnettir.

Sayı bakımından boşama da iki türlüdür. Hasen şekilde boşama, ahsen şekilde boşama.

Ahsen Şekilde Boşama : Boşamanın en güzel şekli demektir. Sünnete en uygun olan bu boşamanın şekli şöyledir: Temizlik zama-

nında kadın kocası tarafından bir kere boşanır. Fakat, üç hayız müddeti geçinceye kadar kadın eskisi gibi kocası evinden ayrılmayıp sadece geceledikleri odalar ayrılır. İbrahim en-Nehâî (v. 96/714)'nin görüşü de bu olup ashabın bu şekilde boşamayı güzel gördüklerkini söylüyor. Bu türlü boşama, yine kitabın hükmüne uygun olan üç temizlikte üç ayrı kere boşayıp tamamen ilgiyi kesmekten daha faziletlidir. Şer'an bu son şekilde sünnete uygun olmayan kesin ayrılma tarzını uygulayan kimseye buğz edilir.

Hasen Şekilde Boşama: Erkeğin karısını her ay temizlik zamanında bir talak olmak üzere üç temizlikte üç kere boşamasıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Ashâb nazarında birinci boşama şekli bu türlü boşanmadan daha faziletlidir.

İbn-i Mes'ud da buna işaret ederek şöyle demiştir: "Bir kimse karısını sünnet şekli üzere boşamak istediği zaman, karısı hayızdan temizlendikten sonra onunla cinsî münasebette bulunmaksızın bir kere boşar. Şâyet üç kere boşamak istiyorsa o taktirde ise hayız olup temizlendikten sonra bir kere boşar; sonra tekrar hayız olup temizlendikten sonra bir kere daha boşar; sonra tekrar hayız olup temiz olduktan sonra bir kere boşar. Bu şekilde üç kere boşanan kadın, bir daha evlenememek üzere kesinlikle kocasından ayrılmış olur.

Bu esasa dayanarak Hanefî alimleri demişlerdir ki; bir defada üç boşamayı geçerli kılmak bid'attir.

İmam Mâlik (v. 179/795): "Birden fazla mubah olan bir boşama şekli tanımıyorum" diyerek bidat boşamayı reddettiği gibi Sünnetin hasen olan boşama şeklini de kabul etmiyor[1].

İmam Şâfii (204/819), ne üç talâkın bir defada geçerli kılınmasını bid'at, ne de üç temizlik zamanına bölünerek her temizlikte bir talâk verilmesini sünnet kabul etmiyor. Çoğu kere şöyle diyor: "Üç boşamayı bir kerede geçerli kılmak da Sünnettir. Öyle ki, bir kimse karısına "Sen üç talakla Sünnet vechi üzere boşsun, dese bir anda üç talak vaki olur. İmam Şâfii, bu görüşünü kuvvetlendirmek için, karısına mülaanede bulunan Aclânî hadisi ile Abdurrahman b. Avf'ın, ölüm döşeğinde karısı Tümâzır'ı boşaması ve Hz. Hasan b. Ali'nin, hilafet meselesinde ihanette bulununca karısı Şehbâ'yı üç talak ile boşamasını delil getiriyor.

Hanefî Mezhebi Şâfii'ye gerekli cevabı verip delillerini te'vil ettikten sonra bu meseledeki görüşünü takviye için şu delilleri ileri sürüyor. Aynen tercümesi ile aşağıda naklediyoruz:

"Bu konuda bizim delilimiz (Hanefi Mezhebinin delili): (﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾)="*Boşama iki keredir. Üçüncüde ya iyilikle kadını tutmak, yahut güzellikle salıvermek vardır*".[2]

1) Serahsî, el-Mebsût, c. VI, s. 4 vd.
2) el-Bakara, 2/229.

ayet-i kerimesidir. Bu âyetin mânâsı, boşama iki defadır, demektir. Bu söz, bir kimsenin "İki kere onu verdim, onu iki kere dövdüm" demesi gibidir. (الطَّلاق) kelimesindeki (ال) elif lâm cins için olup mubah olan bütün boşamaların iki defa ile üçüncü kerede gerçekleşmesini gerektirir. Bu da (﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾) ayetinden, yahut (﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾)ayetinden anlaşılmaktadır.

Tefsir alimleri yukarıdaki ayetlerin boşama adedi bakımından ifade ettikleri hüküm üzerinde değişik görüşler belirtmişlerdir.

Mahmud b. Lebîd hadisinde ise şöyle deniliyor: (انّ رجلا طلّق امرأته بين يدي رسول الله ﷺ فقام النّبي ﷺ مبغضا فقال: أتلعبون بكتاب الله تعالى وأنا بين اظهركم)="Bir adam Hz. Peygamber'in huzurunda karısını üç defa boşadı. Hz. Peygamber Aleyhisselam bu adama kızarak ayağa kalktı ve şöyle buyurdu: Ben sizin aranızda olduğum halde Allah'ın kitabı ile oynuyor musunuz?" [a] Allah'ın kitabı ile oynamak, onun hükmü ile amel etmeyi terk etmektir. Dolayısıyla bu hadis, üç boşamanın bir anda geçerli kabul edilmesinin Allah'ın kitabındaki hüküm ile amel etmeğe aykırı olduğuna; (﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾)="Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğiniz vakit onları iddetlerinde boşayın" [3] ayetinden kasdedilen mânâsının ise; üç talakı iddetin temizlik zamanlarına bölmek gerektiğine delildir. Nitekim buna işareten Allah Teâlâ, kocalara hitaben yukarıdaki ayetin devamında: (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) ="İddeti sayın" buyuruyor [4]. Bu ayetteki iddeti saymak onu üç aya bölmektir. Yine aynı ayetin devamında(﴿لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾)="*Bilemezsin belki de Allah onun arkasından bir iş çıkarır* " buyuruyor. Yani bu üç aylık müddet geçtikten sonra belki bir pişmanlık görülür de erkek karısına döner. Bu durum ise, ayrı ayrı zamanlarda boşama vaki olunca meydana gelir. Bir anda kadını boşamakla ayetlerin gösterdiği hedef gerçekleşmez.

"Ubâde b. Sâmit hadisinde ise şöyle gelmiştir: (انّ قومًا جاؤا إلى رسول الله ﷺ فقالوا انّ أبانا طلّق امرأته ألفا فقال ﷺ : بانت امرأته بثلاث في معصية الله تعالى وبقي تسعمأة وتسعون وزرا في عنقه الى يوم القيامة)="*Bir topluluk Hz. Peygamber Aleyhisselam'a gelerek şöyle dediler: Bizim babamız karısını bir kere boşadı. Peygamber Aleyhisselam bunun üzerine onlara şöyle buyurdu: Babanızın karısı üç talakla kesin olarak günah bir şekilde boşanmış olup Kıyamet'e kadar boynunda dokuz yüz doksan yedi günah kalmıştır* " [b].

---

a) Nesâî, Sünen, c. VI, s. 116.

3) et-Talâk, 65/1.

4) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 4 vd.

b) Yukarıdaki hadis Buharî'de «اذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو امسك» cümlesinden aşağı kısmındaki ziyade olmaksızın rivayet edilmektedir. Hadisin metni aynen şöyledir:(حدّثنا اسماعيل بن عبدالله قال حدّثني مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما انه طلّق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله : مره فليراجعها ثم ليمسكها حتّى

وابن عمر رضي الله عنهما لمّا طلّق امرأته في حالة الحيض امره رسول الله ﷺ أن يراجعها)
فقال: أرأيت لو طلّقتها ثلاثًا أكانت تحل لي؟ فقال رسول الله ﷺ : لا، بانت منك وهي معصية.
) ="*İbn-i Ömer (r.a.) hayız durumunda karısını boşayınca, peygamber Aleyhisselam karısına dönmesini emretti. Bunun üzerine İbn-i Ömer şu soruyu sordu: Onu üç talakla boşamış olsaydım bana helal olur mu idi? Bu soruya cevaben Hz. Peygamber: Hayır, günah olduğu halde senden kesin olarak boş olurdu, buyurdu* ᶜ.

Yukarıdaki hadis-i şerifler, Şâfii'nin delil olarak ileri sürdüğü

تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء امسك بعد وان شاء طلّق قبل أن يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلّق لها النّساء.

) Bu hadiste, "üç defa boşasaydım, karım bana helal olur mu idi? Hayır, senden kesinlikle boş olur ve bu masiyet olurdu." ibaresi Buhari'deki rivayette gelen metinde yoktur. Ve olay ibn-i Ömer ile Hz. Peygamber arasında değil, Hz. Ömer ile Hz. Peygamber arasında geçmiş bir konuşma olarak görülmektedir. Hanefî mezhebinin dayandığı bu hadis ise "Darekutnî'"nin "Sünen"inde gösterilmektedir. Buharî'de üç talak'ın def'aten geçerli kabul edilmesi ve bunun mâsiyet olması ile ilgili her hangi bir hadise rastlanılmamıştır. (bkz. Buharî, c. VII, s. 52 vd.)
Yukarıdaki hadis Müslim'de de ziyadesiz olarak çok az farklarla aynen zikr edilmektedir. 'Müslim, c. III, s. 1093, H. No: 1471)
Nesâî'nin Sünen'inde de aynen ziyadesiz olarak geçmektedir. (Bkz. Nesâî, Sünen, c. VI, s. 110-116)
Ebu Dâvud'un Sünen'inde de aynı ilaveler yapılmadan hadis kayd edilmiştir. 'Ebû Dâvûd, Sünen, c. II, s. 254-295)
Tirmizi'de Buharî'deki lafzın bir kısmı ile zikr edilip yukarıdaki ilaveler yoktur. (bkz. Sünen, c. III, s. 478 H. No: 1175)
Yalnız Ahmed b. Hanbel Müsned'inde hadisi ziyadesi ile beraber zikr ediyor: (bkz. Müsned, c. II, s. 6)
İb-i Mâce'de yukarıdaki hadis yine ilavesiz olarak zikr edilmiştir. (bkz. a.g.e, c. I, s. 651, H. No: 2019.)
c) Zeylâî, bu hadis hakkında şu bilgiyi veriyor: (ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها لكل قرء تطليقة)hadisi Dârekutnî "Sünen"inde Muallâ b. Mansûr yolu ile şu şekilde rivayet etmiştir: (حدثنا شعيب بن رزيق ان عطاء الخراساني حدّثهم عن الحسن ثنا عبدالله بن عمر أنّه طلّق امرأته تطليقة وهي حائض ثمّ أراد أن يتبعها تطليقتين اخريين عند القرأين فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: يا ابن عمر ما هكذا امرك الله قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلّق لكل قرء، فأمرني فراجعتها، فقال: اذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك. فقلت: يارسول الله ارأيت لو طلقتها ثلاثا أكان يحل لي أن أراجعها؟ فقال: لا، كانت تبين منك وتكون معصية. انتهى.
Meali: "Abdullah b. Ömer hayız halinde iken karısını bir talakla boşadı. Sonra iki hayızda iki kere daha boşamak isteyince bu haber Peygamber (a.s.)'e intikal etti. Hz. Peygamber ona: "Ey İbn-i Ömer! Allah Teâlâ sana böyle (boşamayı) emretmedi. Sünnete muhalefet ettin. Sünnet olan boşama, temizlik zamanında yeniden boşayıp her hayızdan (sonra) boşamandır" buyurdu.
İbn-i Ömer diyor ki bu sözlerden sonra ona dönmemi bana emretti. Ben de döndüm. Bunun üzerine Hz. Peygamber bana şöyle buyurdu: "Temizlendiği zaman istersen boşa, dilersen tut". Ben de : "Ya Rasûlallah! üç talakla boşasaydım ona dönmek bana helâl olur mu idi" diye sorunca: "Hayır, helâl olmaz, kesinlikle senden boş olurdu. Böyle olunca da Allah'a karşı ma'siyet olurdu" cevabını verdi".
Yukarıdaki hadisi Abdul-Hak "Ahkâm" adlı kitabında zikrederek "Mualla b. Mansur" sebebiyle illetlidir, demiştir. Beyhâkî'de "el-Ma'rife" adlı kitabında hadisi sened zincirinde

Aclânî hadisinde ona şefkatinden ötürü olduğuna delalet ediyorlar.

"Biz bu meselede yani üç boşamanın bir defada geçerli kabul edilmesinin bid'at olduğu konusunda icma'a dayanıyoruz. Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn-i Mes'ud, İbn-i Ömer, Ebû Hureyre ve Imran b. Husayn gibi büyük sahabilerin değişik ifadelerle bir anda üç boşamanın geçerli kılınmasını çirkin gördükleri rivayet edilmiştir. Hatta bu konuda Ebû Katâde el-Ensârî şöyle diyor:

"Eğer insanlar karılarını Kitab ve Sünnette emredildikleri gibi boşasalardı, kişi ihtiyaç duyduğu halde karısından ayrılamazdı. Öyle ki, sizden biri gidip karısını boşar, sonra da oturup gözlerini ağlamaktan ovuşturur. Yavaş olun, yavaş olun, yavaş olun. Allah size bereket versin. Allah'ın Kitabı ve Rasûlü'nün Sünneti aranızdadır. Ka'be'nin rabbine yemin ederim ki, Allah'ın Kitabı ve Rasûlü'nün Sünneti'nin ötesi sapıklıktan başka bir şey değildir.

"Hanefî Müctehidlerinden İmam Kerhî (v. 340/951); bir defada üç talakı geçerli kabul etmenin mekruh olduğu konusunda ilim adamları arasında herhangi bir ihtilâf vaki olduğunu bilmiyorum, diyor. "Bu konudaki delillerden birkaçı da şunlardır: Üç talakın bir defada geçerli kılınması sebebiyle karı ile koca arasındaki mülkiyet akdinin zevali ile birlikte evlenmek haram kılınmış olur. Bunun izahı şöyledir: Boşamanın mubah kılınmasının sebebi ihtiyaç ortaya çıktığı zaman meselâ; huyların uyuşmaması sebebiyle geçimsizlik olunca, nikâh bağından kurtulmaktır. Bu ise bir kere boşamak suretiyle de gerçekleşir. Fakat, bu boşama yolu ile ebediyyen evlenmenin haram olması sözkonusu olmaz.

"Bir de üç talakın geçerli kılınması, nikah konusunda bütün telâfi kapılarını kapar. Pişmanlık zamanlarında, yapılmış bir eksikliği giderme imkanlarını yok eder. Bu ise, şeriatle çatışma mânâsını taşır, şerîatın boşamayı ayrı ayrı üç defaya tahsis etmesinin sebebi pişman olunca, telafisinin mümkün olmasıdır" [5].

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İmam Şâfii'ye karşı Hanefî Mezhebi Sünnî ve Bid'î olmak üzere iki türlü boşama şeklinin var olduğunu ileri sürüyor, özellikle âyet ve hadislere dayanarak Sünnî tarzda boşamayı şiddetle müdafaa ediyor ve Sünnete uymayan boşama şekillerinin bid'at olduğu, Allah'ın kitabına ters

---

bulunan "Atâ el-Horasânî" dolayısıyla illetli kabul etmiş ve şöyle demiştir: "Atâ, bu hadiste hadisçilerin ittiba' etmediği fazlalıklar eklemiştir. O, hadis konusunda zayıftır, yalnız başına rivayet ettiği hadis kabul edilmez".

"Tenkîh sahibi, Atâ hakkında şöyle diyor: İbn-i Hıbban demiştir ki; o iyi bir kimse idi, ancak, ezberlemesi zayıf, yanılması çok olan bir ravi idi. Dolayısıyla onun hadisi delil olarak batıldır".

"Abdul-Hakk'ın belirttiğine göre; Ahmed b. Hanbel, bu kişiyi yani Mualla b. Mansur'u yalancılıkla itham etmiştir". bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Raye, c. III, s. 220, K. Talâk.

5) Serahsî, a.g.e., c. VI, s. 4-6.

düştüğü belirtildikten sonra Sahâbe'nin icma'ı ile bir defada üç boşamayı geçerli kabul etmenin mekruh olduğunu, aynı zamanda sapıklık olduğunu müdafaa ediyor.

Öte taraftan boşama hukukundaki bütün meseleler, bid'î talak'ın geçerli kabul edilmesi esasına dayandırılıyor. En bariz örneklerinden biri tehdit altında boşama ile ilgili meselelerdir. Bu meseleler Sünnî boşama esas alındığı taktirde sözkonusu olmaktan çıkar, yahut geçerli kabul edilse de rucu' imkânı ortada kalır. Bu noktada özellikle Kitab'ın hükmü ile Sünnet'teki tatbikat arasında bir çelişme göze çarpmaktadır.

Konuyu başka bir yönden ele aldığımız taktirde, İslâm fıkhında Hanefîlere ait kerahetlerle ilgili hükümlerin altüst olmasını gerektiriyor. Öyle ki, ikinci bölümdeki tatbikatta gösterildiği üzere kerahetlerin bir kısmı müctehidlerin "ben bunu çirkin görüyorum" tarzında doğrudan şahsî görüşleri olmasına karşılık, burada Sahabenin ittifakı ile mekruh ve aynı zamanda Kur'an'ın hükmünü terketme mânâsında bid'at olan bir işin aile hukukunda mesned kabul edilmesi ister istemez bir çelişki düşüncesini aklımıza getiriyor. Fıkhın diğer bahislerinde Sünnete uymaya ve Sünneti terketmekten doğan tahrimî mekruhlardan sakınmaya önem verilirken bu meselede bid'at ve mekruh olan bir işin geçerliliğini kabul etmek ve aynı zamanda Kitabın hükmüne değil, bid'ate dayanarak sözkonusu olduğu göze çarpmaktadır.

Kitab ve Sünnet'in hükmüne ters düşmesine rağmen, bu meselede Hanefî Mezhebinin ictihad prensipleri tam uygulanmamıştır. Çünkü Hanefî usulünde önce Allah'ın Kitabına, sonra Rasûlullah'ın Sünneti'ne, ondan sonra ancak Sahâbe'nin icma' veya münferit görüşlerine müracaat edilir. Oysa bu meselede Kitab'a ve Sünnete rağmen Sahabe sözü esas alınmıştır [6].

Daha önce zikredilen hadislerden ilkini kaynaklarda aynen veya değişik lafızlarla bulamadım. İkinci hadis ise sadece Ahmed b. Hanbel'in mMüsned'i ile Dârekutnî'nin "Sünen"i'nde geçiyor. Bu hadisin rivayet zinciri arasında bulunan Mualla b. Mansur ile Atâ el-Horasânî hadisçiler tarafından tenkide uğramışlar, zayıf ravi olarak vasıflandırılmışlardır. Bu bakımdan bid'î talakı geçerli kabul etmek için delil olarak yeterli kabul edilemezler. Biz bunlara şu delilleri de ilave etmek istiyoruz:

"Hanefi Mezhebi bir anda üç talakın geçerli olmasını bid'at olarak vasıflandırıyor. Ve bid'atlerin sapıklık olduğunu söylüyor: Oysa bid'at sünnette bulunmayan, ona ters düşen iş ve davranış demektir. Buna rağmen Sünnet'ten delil getirilmesi bid'ate Sünnetten kaynak aramak oluyor. Dolayısıyla bid'at ile Sünnet mefhumlarında bir ka-

---

6) Bu konuda değerlendirme için bkz. Dr. M. Saîd Ramazan, Muhâdarât, s. 98 vd.

rışma vuku' bulmuş oluyor. Yukarıda zikredilen hadislerin sağlam olmadığına, üç talak'a bid'at adını vermek de kuvvetle delalet ediyor".

Müslim'de yer alan aşağıdaki hadisler üç talak'ın bir defada geçerli kabul edilmesinin Sünnet'te bulunmadığına, sonradan Hz. Ömer devrinde bir zaruret dolayısıyla geçerli kabul edildiğine kuvvetle delâlet etmektedirler:

a-(عن ابن عبّاس قال: كان الطّلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: انّ النّاس قد استعجلوا في أمر كانت لهم أناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم. (يعني مهله وبقية استمتاع لانتظار المراجعة) (أي فليتنا انفذنا عليهم ما استعجلوا فيه))

«İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre; Hz. Peygamber (s.a.s) ve Hz. Ebû Bekir dönemi ile Hz. Ömer döneminin ilk iki yılında üç kere boşama bir boşama kabul edilmekte idi. Hz. Ömer ise şöyle dedi: İnsanlar bir zaruret dolayısıyla acele boşanmak istediler. Bu sebeble Hz. Ömer, bunu imza ederek geçerli kılsak, diye düşündü ve imza ederek üç talakı geçerli kıldı».

b- (عن طاوس عن أبيه ان أبا الصهباء قال لابن عبّاس: أتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النّبيّ ﷺ وأبي بكر وثلاثًا من امارة عمر فقال ابن عبّاس: نعم.)

«Tavus yolu ile babasından rivayet olunduğuna göre; Ebu's-Sahbâ İn Abbas'a, Hz. Peygamber (s.a.s) ve Hz. Ebû Bekir dönemleri ile Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk iki yılında üç talakın ancak tek bir boşama kabul edildiğini biliyor musun? diye sordu. İbn Abbas da: Evet, cevabını verdi».

3- (عن طاوس انّ أبا الصهباء قال لابن عبّاس: هات من هَنَاتك (اخبارك وأمورك) ألم يكن الطّلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك. فلمّا كان في عهد عمر تتايع النّاس (اكثروا واسرعوا اليه) في الطّلاق فاجازه عليهم.
صحيح مسلم، جلد ط ص١١٠١ حديث: ١٤٧٢)

«Yine Tavus'tan rivayet olunduğuna göre; Ebu's-Sahbâ İbn Abbas'a: Bildiklerinden haber ver, Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir dönemlerinde üç boşama bir talak değil mi idi?diye bir soru sormuş, o da: Öyle idi cevabını vermiştir. Ömer dönemi gelince insanlar boşama konusunda ona çokça müracaatta bulundular, o da kendilerine cevaz vermiştir»[a]

2- Ebû Hanîfe'ye göre; öşürde nisap şartı olmayıp ister kalıcı olsun, ister olmasın gelir temin etme maksadı taşıyan tüm toprak ürünlerinden öşür vermek gerekir. Dayandığı delil: (ما أخرجت الأرض ففيه العشر)="*Toprağın çıkardığı ürünlerden öşür vermek gerekir*

a) Müslim, Sahih, c. 2, s. 1101, H. No: 1472.

"[a] hadisi ile: (ماسقت السماء ففيه العشر)="*Tabii olarak yağmur suyu ile sulanan toprakların ürününden ondabir zekât vermek gerekir* "[b] hadisinin ifade ettiği umûmî mânâ olduğunu ikinci bölümdeki tatbiki örneklerde de zikretmiştik.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; uzun süre kalıcı olmak şartı ile topraktan çıkan ürünler eğer nisap miktarına ulaşmışsa öşür zekâtına tâbidir. Bu görüşü ileri sürerken dayandıkları delil Buhârî'de zikredilen şu hadistir: (ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ="Beş ukıyye'den (200 dirhemden) az gümüş paradan zekât yoktur. Beş zevd'den az deveden zekât vermek yoktur. Beş vesaktan az toprak ürününden zekât yoktur" [7].

Diğer hadis kaynaklarında da geçen bu hadis-i şerif için Zeylâî (v. 762/1360) şu bilgiyi veriyor: "Buhârî, Müslim, İbn-i Mâce, Ebû Dâvûd, Dârekutnî ile Ahmed b. Hanbel (v. 241/355)'in Müsned'inde de çeşitli yollardan lafız farkı, takdim tehir farkı ile zikredilen bu hadis-i şerifin senedi sağlamdır [8].

Te'vil bahsinde de zikredildiği üzere Ebû Hanîfe bu hadisi, ticaret mallarının zekâtı olarak te'vil ediyor [9].

Ebû Hanîfe'nin delil olarak ileri sürdüğü: ما أخرجت الأرض ففيه العشر) hadisi hakkında Zeylâî: "Derim ki; hadis bu lafızla garibtir", Lafzı ile garîb olduğu gibi, mânâsı ile de garîbtir. Çünkü Buhârî bu hadisi Zührî'den: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر)tarzında; Ebû Dâvûd: (فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلا وفيما سقى بالسواني أو النضح نصف العشر) ="Gök suyu, nehir suyu ve göze suyu ile sulanan, yahut kendiliğinden yağmur suyu ile sulanan toprakların ürününden ondabir zekât lâzımgelir. Deve yahut dolap yardımı ile çekilmiş su ile sulanan toprakların ürününden yirmide bir zekât vermek gerekir" şeklinde değişik bir lafızla; Müslim de (فيما سقت الأنهار والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر)="Nehir ve bulutun suladığından onda bir, develer yardımı ile çekilen sularla sulanmış topraklardan yirmide bir zekât gerekir" şeklinde İbn-i Zübeyr yolu ile Cabir'den yukarıdaki lafızla; İbn-i Mâce de Âsım b. Ebinnecûd yolu ile Ebû Vâil'den, Mesrûk'dan o da Muaz b. Cebel'den şu şekilde bir hadiş rivayet etmiştir: (عن معاذ بن جبل؛ قال: بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن فأمرني ان آخذ مما سقت السماء وما سقى بعلا العشر وما سقى بالدوالي نصف العشر)="*Rasûlullah (s.a.s) beni Yemen'e gönderdi ve; gök suyu ile sulanan topraklarla kendiliğinden*

a) Hadis bu lafızlarla gariptir. Farklı lafızlarla hadis, (b) maddesinde zikredilen kaynaklarda mevcuttur.

b) Hadis, Buhârî, K. zekât., bab: 55; müslim. İbn Mâce ve Ebû Davud'da aynı lafızlarla yoktur. Bu lafızlar garibtir, Benzer lafızlar için bkz.. Müslim. K. Zekât, bab: I, c. II, s. 675; Ebû Davud, c. I, s. 370; İbn Mâce, c. I, s. 580.

7) Buhârî, c. II, s. 126.

8) Zeylâî, Nasbu'r-Raye, c. II, s. 384.

9) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 2.

sulu topraklardan öşür, dolaplar yardımı ile sulanan toprakların ürünlerinden, yirmidebir zekât vermek gerekir " ibaresiyle rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin hiçbiri lafız bakımından Ebû Hanife'nin yukarıda metnini verdiğimiz hadisini tutmadığı gibi, mânâ bakımından da tutmamaktadır. Dolayısıyla garîbtir.

Buhârî yukarıda metnini verdiğimiz Zühri yolu ile gelen İbn-i Ömer hadisinin peşinden (ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة)hadisini zikrederek "Bu hadis önceki hadisin tefsiridir" diyor.

Ebû Mutî' el-Belhî yolu ile Ebû Hanîfe'den rivayet edilen yukarıdaki hadis hakkında İbn-i Kayyım el-Cevziyye: "İsnadı bir işe yaramaz" demiştir. İbn-i Maîn'in dediğine göre; Ebû Mutî el-Belhî hiçbir değeri olmayan ravidir. Ahmed b. Hanbel bunun hakkında: "Kendisinden rivayette bulunulmaya lâyık değildir", diyor. Ebû Dâvûd ise: "Ebû Mutî'in hadisini hadisçiler terketmişlerdir" diyerek kötülemiştir. Ebân: "Cidden zayıf bir ravidir" derken aynı zamanda Şû'be de bu raviyi zayıflıkla vasıflandırmıştır. Ancak bu konuda Tâbiuna ait eserler mevcuttur. Ömer b. Abdülaziz şöyle demiştir: (فيما انبتت الأرض من قليل أو كثير العشر)="Toprağın bitirdiği ürünün azından da çoğundan da öşür vermek gerekir". Mücâhid ve İbrahim en-Nehâî'den de aynı söz nakledilmiştir [10].

Ebû Hanife, İmameyn'in ileri sürdüğü ve muhaddislerce sahih olarak vasıflandırılan gümüş para, deve ve toprak mahsullerinin zekâtında nisabı bildiren nassı ticaret malının nisabı olarak te'vil ediyor. Yani ticarî olan toprak mahsulünden zekât vermek gerektiği mânâsını çıkarıyor. Oysa gümüş para ile develer ticarette kullanılmasalar da zekâta tabidir. Para da mutlak olarak zekâta tabidirler. Develerde saime olmak manası da muhtemeldir. Bu sebeple bu iki maddeyi ticaret malı mânâsına hamletmek kuvvetli bir karineye dayanmaktadır. Oysa te'vil ederken muhtemel bulunan mânâ daha kuvvetli bir delil ve karineye dayanmalıdır.

Ayrıca Ebû Hanîfe'ye göre; "Mutlak mutlak olarak bırakılmalıdır" prensibi kabul edilmiştir. Mezkür hadiste (خمسة أوسق)sözü mutlak olup saime, yahut ticaret malı olmakla kayıtlandırılmamıştır. Onu Zekât malı olarak te'vil etmek, mutlakın kayıtlandırılması mânâsını taşır.

Üçüncü olarak: Zeylâî'nin de açıkladığı üzere, Ebû Hanîfe'nin dayandığı delil garib hadistir. Hadis mütehassısları tarafından zayıf olmakla, hatta uydurma olmakla vasıflandırılmıştır. Sahih hadis karşısında garîb hadis ile amel etmek nazarîde kabul edilen prensiplere uymamaktadır. Zira, Hanefî Mezhebinin kabul ettiği prensibe göre; garib hadis ile amel edenin günahkâr olmasından korkulur [11].

10) Zeylâî, a.g.e., c. II, s. 386.
11) Serahsî,el- Usul, c. I, s. 194.

A- *Hadis İle Kısmen Amel Etmek*

Tatbikatta rastladığımız meselelerden bir kısmı vardır ki, bu meselelerde Sünnetten bir nassa dayanıldığı halde, aynı konuya dahil bulunan başka bir meselede delil kabul edilmiyor. Yine öyle meseleler vardır ki, üzerinde varılan hüküm nassın bir bölümüne dayandırılmış; aynı konuda başka bir meselede ise bu nassın başka bir bölümüne dayandırılarak esası bir olan iki meselede iki ayrı hüküm çıkarılmıştır. Bu yapılırken, her ne kadar mevziî bazı prensipler ilave edilerek yapılmışsa da, genel yapısı itibarıyla nasslara dayanma konusunda bu türlü izahlar, başta konulmuş ictihad ilkelerini terketmek ve başka esaslara dayanmak düşüncesini akla getiriyor. Biz bu gibi meselelerden bazı örnekler vermeğe çalışacağız. Ancak daha önce konulmuş bir prensibi zikrederek işe başlamayı uygun buluyoruz:

"*Kitabu'l-İkrah* " =tehdit ile yapılan muameleler" bahsinin baş tarafında Hanefi Mezhebinin, bu gibi meselelerde dayandığı prensip muamelede rızanın bulunmamasına dayanmaktadır. Tehdit ve zorlama ile yapılan muamelelerin geçerliliği konusunda dayanılan genel prensip şöyle açıklanıyor:

"Zorlamanın geçerli olması, zorlanan kimsenin zorlayana âlet olmasına bağlıdır. Bu alet oluş sebebiyle, yapılan iş yaptırana nisbet edilir. Zorlanan ve tehdit edilen kişinin alet oluşu ise; zorlama ve tehdit sebebiyle ihtiyar ve iradesinin tamamen yok olması itibarıyla değil, seçme yetkisinin fasid olması itibarıyladır. Dolayısıyla, sağlam ile çarpıştığı zaman sakatın hükmü yok gibi olduğundan, sağlam iradeye nisbetle sakat ve bozulmuş olan irade yok hükmündedir. İrade yok kabul edildiği için, tehdit ile yapılan iş tehdit eden kimseye nisbet edilir. Bu sebeple Hanefî Mezhebinde irade ve rıza fiili tasarruflarda olduğu gibi, zorlayana alet olabilecek tasarruflara inhisar etmiştir. Sözlü tasarruflarda olduğu gibi, zorlayanın aleti olmayan konularda fiili tasarruflar geçerli kabul edilmiştir. Çünkü bir kimsenin başkasının ağzı ile konuşması düşünülemez. Zorlama ile ilgili bütün tasarruflarda, zorlamanın tesiri, zorlananda rızanın bulunmaması esasına dayanmaktadır» [12].

Başka bir mesele münasebetiyle ikrah konusunda sözlü tasarruflarla ilgili olarak şu esas zikredilmektedir:

"Zorlanan kimsenin sözlü tasarrufları geçerlidir. Ancak, bey'i, icare gibi feshe ihtimali bulunan akitler feshedilir. Boşama, nikâh, ve köle azadı gibi feshe ihtimali bulunmayan konularda tehdidin hükmü geçerlidir". Fakat İmam Şâfii'ye göre, zorlanan kimsenin sözlü tasarrufları boş konuşma kabilinden olup geçersizdir [13].

---

12) Serahsî, el-Mebsut, c. XXIV, s. 39.
13) Serahsî, a.g.e., s. 56 vd.

Hanefi Mezhebinin vazettiği ilk esasla, başka bir mesele dolayısıyla aşağıda ortaya koyduğu esas rıza ile alet oluş noktalarından çelişir görünümündedir. Bunun sebebi, esasen usuldeki prensiplerin furu'dan çıkarılmış bulunmasıdır. Aslında nasslar açısından bu konudaki ictihadların birbirine ters düştüğü de gözden kaçmamaktadır. Aşağıda bununla ilgili örnekleri vereceğiz: [14]

1- Hanefî Mezhebine göre, baskı ve tehdit altında yapılan nikâh geçersizdir. Bununla ilgili bir meseleyi aynen aşağıya alıyoruz:

"Bir kimse bakire olan buluğ çağındaki bir kızını bir erkekle evlendirse ve bu haber kıza ulaştığı halde sükut etse, kızın bu sükutu rıza kabul edildiğinden, nikâh geçerlidir. Fakat, kız bu evliliği kabul etmezse nikâh geçerli değildir". Bu konuda Hanefi Mezhebinin dayandığı delil Ebû Hureyre ve Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: (أنّ النّبي ﷺ رد نكاح بكر زوجها أبوها وهي كارهة) ="*Peygamber (s.a.s) istemeyerek babasının evlendirdiği bakire bir kızın nikahını reddetmiştir* "[a]. Bu ve benzeri hadislere dayanılarak ittifakla Hanefî Mezhebinde, evlendirirken bâkirenin rızasına itibar edilmektedir [15].

2- Hanefî Mezhebine göre; yine dul olan bir kadının veya bir kimsenin büyük oğlunun, kendi rızası dışında evlendirilmesi caiz değildir. Bu konuda dayanılan delil şu hadis-i şeriftir: (بلغنا أن رجلا زوّج ابنته وهي كارهة وهي تريد عمّ صبيانها ففرق رسول الله ﷺ بينها وبين الذي زوجها منه أبوها ثم زوّجها عمّ ولدها وهذه امرأة كانت ثيبًا) ="*Bize ulaştığına göre; bir adam amcası oğulları ile evlenmek isteyen kızını başka bir kimseye zorla nikâhlayınca Rasûlullah (s.a.s) kadın ile o kimseyi birbirinden ayırarak sonradan amcasının çocukları ile evlendirdi. Bu kadın dul idi* " [16].

3- Bazı alimlerin geçerli kabul etmesine karşılık, İmam Serahsî (v. 490/1090)'nin, en doğru görüş olarak vasıflandırdığına göre, Hanefi Mezhebince zorlama ve tehdit altında yapılan satış, geçerli olmayıp fasittir [17]. Bu görüşe dayalı olarak şu meseleye de rastlamaktayız: Devlet bir kimseyi kölesini satmaya, yahut serbest bırakmaya zorlasa bu muamele geçerli değildir" [18].

---

14) Delil olan diğer hadisler için bkz. Serahsî, a.g.e., c. V, s. 2.
a) Bu hadis Buhârî'de şöyle geçiyor: (عن خنساء بنت خذام الأنصارية أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبيّ ﷺ فردّ نكاحها)
15) Serahsî, a.g.e., s. 3, s. 8.
16) Serahsî, a.g.e., s. 8 vd.; yukarıdaki hadis Ebû Davud'da şu lafızlarla geçiyor:
عن ابن عبّاس انّ جارية بكرا اتت النّبيّ ﷺ فذكرت انّ أباها زوّجها وهي كارهة فخيرها
bkz. Ebû Davud, c. I, s. 483. K. Nikâh, bab: 24.Konu ile ilgili diğer rivayetleri aşağıda veriyoruz:

«باب إذا التقى الختانان»

حدثنا معاذ بن فَضالة قال حدثنا هشام خ وحدثنا ابو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغُسْل، تابعه عمرو بن مرزوق عن شعبة مثله وقال موسى حدثنا ابان قال حدثنا قتادة اخبرنا الحسن مثله.

4- Yine Hanefî Mezhebine göre, hibe konusunda yapılan zorlama da geçerli değildir. Bu konuda Hz. Ali'den rivayet edilen şu meseleye dayanılmaktadır: "Bir kadın kocasına bir şey hibe etse, kocası kendisini buna zorladığı iddiası ile hibesinden dönmek isterse dönebilir. Fakat, erkek karısına hibede bulunup tehdit altında hibede bulunduğu iddiası ile yaptığı hibeden dönmek isterse buna hakkı yoktur. Bunun sebebi, şudur: Kadının iddiası kabul edilir. Çünkü erkek karısını hibeye zorlayabilir, fakat kadın kocasını buna zorlayamaz. Daha doğrusu, döğme, hapsetme gibi sebeplerle kadın erkekten korkabilir, fakat koca kadından korkmaz. Bu meseledeki hüküm Hanefî Mezhebinde, hibede zorlamanın geçerli olmadığına delil getiriliyor. Çünkü hibenin şartı, rızanın tam olmasıdır. Zorlama ise rızayı yok eder [19].

Buraya kadar zikredilen meselelerde rızanın bulunmaması esasına göre, tehdit ve zorlama ile yapılan bu işlerin hükmü geçerli kabul edilmemektedir. Bu bakımdan yukarıdaki prensiplere uymakla beraber, üçüncü meselede tehdit altında köle azad etmenin geçerli kabul edilmemesi bu prensiple çelişmektedir.

5- Bir kimsenin işkence, dövme veya hapis edilme cezası tehdidi altında hırsızlık suçunu itiraf etse; bu ikrarı yine Hanefî Mezhebine göre batıldır. Bu meselede İbn-i Ömer hadisine dayanılıyor: Hadis-i şerif şöyledir: (ليس الرّجل على نفسه بأمين ان جوعت او خوفت او اوثقت) ="*Aç bırakıldığı, yahut korkutulduğu veya eli-ayağı bağlandığı zaman, kişi kendinden emin değildir*" [a].

Kadı Şurayh (v. 78/697)'a göre; kelepçe, hapishane, döğme ve korkutma zorlamadır [20].

6- Tehdit ile içki içmeğe zorlanan kimseye had cezası uygulanmaz. Tehdit altında kalan bir kimseye içki içmek mubahtır. Çünkü zaruretler haramlıktan müstesnadır. Cezanın sebebi kişiyi bu işten engellemektir. Oysa bu kimse tehditten önce içmiyor, kendisini bundan engelliyordu [21].

7- Zaruret ve mecburiyet esasına dayalı olarak zorla içki içmek, ölü eti yemek gibi haram işleri irtikab etmek caiz olduğu gibi, kalbi

---

«باب غسل ما يصيب من فرج المرأة»

عن زيد بن خالد الجهني اخبر انه سأل عثمان بن عفان فقال: أرأيت اذا جامع الرجل امرأته فلم يمن قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره، قال عثمان سمعته من رسول الله ﷺ فسألت ذلك عن علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك، قال يحيى: واخبرني أبو سلمة ان عروة بن الزبير انه سمع ذلك من رسول الله ﷺ .

عن أبي أيوب عن أبي بن كعب انه قال: يارسول الله! اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي، قال ابو عبيدالله: الغسل احوط وذاك الآخر وانما بينا لاختلافهم. بخاري، جلد/١ ص/٢٢ كتاب الغسل باب اذا التقى الختانان ترمذي، جلد/١ ص/١٨٥؛ أبو داود، جلد/١ ص/٤٩

17) Serahsî, a.g.e., c. XI, s. 54-64.
18) Şeybânî' el-Câmiu's-Sağîr, s. 79.
19) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 52; s. 80.
a) Hadisin kaynağını bulamadım.
20) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 185.
21) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 32.

iman ile dolu olduğu halde tehdit edilen kimsenin Allah'ı inkâr etmesi de caiz olup, yapılan inkâr hüküm bakımından geçerli kabul edilmez. Çünkü burada ilca gerçekleşmiş olur. Bunun gibi, iddetlerde de ilca esasına göre, ikrah yolu ile bunları terketmek caiz görülmüştür [22]. Aşağıda bununla ilgili örnekleri vermeğe çalışacağız.

8- Bir kimse ölüm tehdidi ile malını denize atmaya, yahut yakmaya, yahut kırılacak cinsten eşyasını kırmaya zorlanıp bu işleri yapsa tehdidi gerçekleştiren kimse, zayi olan bütün malları ödemeğe mecburdur. Çünkü malın telef edilmesi tehdit edilen kimsenin tehdit edene alet olması mümkün olan şeylerdir. Dolayısıyla ilca gerçekleşir. Bu ilca esasına göre yapılan işler, cebredene nisbet edilir. Sanki bu işleri kendi eli ile yapmış gibi olur [23]. Bu son üç maddede de ilca esasına dayalı olarak fiili tasarruflar dolayısıyla zorlama geçerli kabul edilmiyor.

Yukarıda zikredilen meselelerde Hanefî Mezhebinin prensipleri ile mutabakat, ikrahın hükmünün geçersiz olduğu ile ilgili hadis-i şerife uygun görünmesine karşılık, zorlamaya konu teşkil eden benzer meselelerde ikrah'ın hükmü geçerli kabul edilmektedir.

Baskı Altında Yapılan İşlerin Geçerli Kabul Edildiği Meseleler

1- Ebû Hanife'nin ilk görüşüne göre; ister devlet tarafından uygulansın, ister başkası tarafından gerçekleştirilsin, tehdid ve zorlama ile zina eden kimseye had cezası lâzımgelir. Fakat, sonradan devlet dışındaki kimseler tarafından yapılan tehdit ve zorlama konusunda görüş değiştirerek bunun da hükmünü geçerli kabul etmiş ve böyle bir tehdit altında kalan kişinin; fiilinden dolayı günahkâr olacağını ve hadd cezasına çarptırılacağı düşüncesini benimsemiştir. İster ilk görüşüne göre olsun, ister ikinci görüşüne göre olsun, tehdit altında zina yapan kimsenin mezhep esasına ve hadis-i şerifteki hükme ters gibi görünen had cezasına çarptırılması gerektiği düşüncesi zamanın şartlarına bağlı ictihadlar başlığı altında ikinci bölümde de zikredildiği üzere şöyle açıklanıyor:

"Erkekte zina tenasül organı uyanmadan gerçekleştirilemez. Cinsiyet organı ise bir lezzet almadan uyanmaz. Erkekte bu lezzetin bulunması ve şehvetin uyanması bu işin gönül hoşluğu ile yapılmış olduğuna delâlet eder. Çünkü korku ile şehvet uyanmaz.

"Ancak bu konuda erkek ile kadın arasında fark vardır. Zinada kadın fiilin mahalli durumundadır. Korkutma ve zorlanma ile de zi-

---

22) Serahsî, a.g.e., s. 50.
23) Serahsî, a.g.e., s. 69.

na fiili onun tarafında gerçekleşebilir. Öyle ki, uyku halinde veya baygın iken de bu iş gerçekleşebilir. Fakat, erkek yönünden durum böyle değildir".

Aynı şekilde Ebû Hanîfe, adam öldürmeğe zorlanma ile zinaya zorlanma arasında fark gözeterek; adam öldürmeğe zorlanan kimseye kısas değil, had cezası lâzımgeldiği görüşünü müdafaa ederek zorlama sebebiyle her iki durumda da haramlığın ortadan kalkmayacağını söylüyor. O'na göre, adam öldürmede zorlanan kişi, tehdid edene alet olabilecek durumdadır. Burada ilcâ sebebiyle işlenen suç, zorlayana nisbet edilmiş olur. Dolayısıyla zorlayana kısas lâzımgelir.

Zinaya gelince, bu işe zorlanan kişi, zorlayana alet olacak durumda değildir. Zira başkasının aleti ile zina gerçekleşmez. Bu sebeple zorlayana değil, zorlanarak bu işi işleyene had lâzımgelir. Dolayısıyla yapılan iş, zorlanan kişiye inhisar eder.

Ebû Hanife'den nakledilen başka bir görüşe göre ise, böyle bir kimseye bir şey lâzımgelmez. Çünkü had cezası bu günaha engel olmak içindir. Zorlama durumunda buna engel olmaya ihtiyaç yoktur.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; ister devlet tarafından gerçekleştirilsin, ister başkası tarafından yapılsın, zorlama ile yapılan muamelelerin hükmü geçersizdir [24].

2- Yukarıda da kaydedildiği üzere; bir taraftan tehdit altında zinaya zorlanan kadın, şehvet hali bulunmasa da zina mahalli olduğu için, zorlayana alet olmuş kabul ediliyor [25]. Öte yandan baliğa olan bir kadının kendi isteği ile deli bir erkeği, yahut baliğ olmayan çocuğu kendisi ile zinada bulunmaya davet edip zina fiilini gerçekleştirmesi halinde Hanefi Mezhebine göre, kadına had cezası gerekmediği görüşü kabul ediliyor. Birinde ikrah geçerli kabul edilmesine karşılık diğernide kendi isteği ile yaptırdığı zina fiilinden dolayı cezaya çarptırılmaması müdafaa ediliyor.

Bu meselede Hanefî Mezhebinin dayandığı aklî delil şudur: Kadın kendisini yasakla muhatab olmayan ve fiilinden dolayı günah icab etmeyen bir erkeğe teslim etmiştir. Bu bir nev i kendisini kocasına teslim etmek gibidir. Dolayısıyla kadına had lâzımgelmez.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Şâfii'ye göre ise; bu meselede kadına had lâzımgelir. Çünkü kadın zâniyedir. Had cezası ile sabittir. Sonra zina, akitten soyulmuş cinsî ilişkiden başka bir şey değildir. Bu ise gerçekleşmiştir. Ancak zina fiilini yapanlardan birinde ehliyet bulunmadığı için düşmüştür. Haddin suçta ortak olanlardan biri üzerinden düşmesi diğerleri üzerinden düşmesini gerektirmez [26].

24) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 88 vd; kadın açısından hüküm için bkz. a.g.e., c. IX, s. 54; c. XXIV, s. 127, Adam öldürmeye ve zinaya zorlamakla ilgili mesele.
25) bkz. a.g.e., s. 88.
26) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 64.

3- Nikâhta ve zinada geçersiz kabul edilmesine karşılık [27], boşama hukukunda bir kimsenin karısını tehdit ve zorlama ile boşaması geçerli kabul edilmiştir [28]. Oysa ikisi de sözlü tasarruftur. Birinde kabul edilip diğerinde kabul edilmemesi yukarıdaki prensip gereğince bir çelişkiyi gösteriyor.

Ayrıca tehdit altında boşamanın geçerliliği konusunda Hanefî Mezhebi, "*Kitâbü'l-İkrâh* "ın başında İbrahim en-Nehâî'nin görüşüne dayanıyor. İbrahim en-Nehâî (v. 96/714) şöyle diyor: "Bir kimseyi devlet eğer karısını boşamaya, yahut kölesini serbest bırakmaya zorlasa, adam da karısını boşasa, yahut kölesini istemeyerek serbest bıraksa boşama geçerlidir. Zira Allah Teâlâ dileseydi o kişiyi bundan daha kötü bir belaya mübtela kılabilirdi. Nasıl olursa olsun, tehdit altında boşama geçerlidir. Hanefî alimleri buna dayanarak ister devlet tarafından yapılmış olsun, ister başkaları tarafından gerçekleştirilsin, tehdit altında boşamayı caiz görmüşlerdir. Bunun gibi, Hanefî alimeri, sarhoş ile tehdit altında kalan kimsenin zıharı ile kölelerini müdebber yapmalarının hükmünün geçerli olduğunu kabul etmişlerdir [29]. Ancak, İmam Kerhî (v. 340/951) ile İmam Tahâvî (v. 321/933)'ye göre; sarhoşun boşaması geçerli değildir [30].

Bir Tâbii olan İmam Nehâî'nin görüşüne dayanarak yukarıdaki hükme varan Hanefî Mezhebi, bu görüşü bazı Tâbii, Sahâbî sözleri ve te'vil kabul eden bazı hadislerle de takviye etmeğe çalışmışlardır [31].

İleride yer vereceğimiz üzere ibadetler bahsinde ikrâh'ın hükmünü geçersiz kabul eden Hanefî Mezhebi (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) "*Ümmetimden hata, unutma sonucu ve baskı altında yaptıkları işlerin sorumluluğu kaldırılmıştır*"[a] hadisine dayanarak hüküm veriyor. Oysa aynı konuya giren muamelatla ilgili meselelerde bu hadisi delil kabul etmeyip bir Tâbii sözünü hadise tercih etmiş görünüyor. Bu usul, mezhebin kabul ettiği, nass karşısında ictihadın geçerli kabul edilmeyeceği prensibine ters görünüyor. Dolayısıyla Hanefî Mezhebi, ibadetlerde kabul ettiği hadisi muamelat bahislerinin bir kısmında kabul etmiyor. Bununla ilgili örnek biraz sonra verilecektir.

4- Boşamada olduğu gibi, sözlü bir tasarruf olan zorla İslâm'ı kabul etmek de Hanefî Mezhebine göre geçerli kabul edilmiştir. Oysa başkasının aleti olan gayr-i müslimin bunda bir dahli yoktur. Daha

27) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 85.
28) Serahsî, a.g.e., s. 40.
29) Serahsî, a.g.e., c. VII, s. 184; c. VI, s. 223.
30) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 230.
31) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 40.
a) İbn Mâce, c. I, s. 659, K. Talâk, bab: 16'da hadis şöyle geçiyor:(انّ الله تجاوز عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) Ancak, hadisin rivayet zincirinde bulunan Ebû Bekr el-Huzelî'nin zayıf bir ravi olduğunda hadisçiler ittifak halindedirler. Bu sebeple hadis zayıf kabul edilmiştir

önce kaydettiğimiz alet olma prensibine bakılırsa bu tasarrufun geçerli kabul edilmemesi gerekir [32]. Aynı zamanda böyle bir muamelede rıza esası bulunması gerekir.

5- Yukarıda kaydedildiği üzere, sarhoşun boşamasının geçerli kabul edilmesine karşılık, Hanefî Mezhebine göre, çocuğun, uykuda olan kimsenin ve delinin boşamaları geçerli kabul edilmiyor [33]. Oysa bu iki tasarruf arasında bir fark yoktur. Her iki durumda da akıl mevcut değildir.

6- İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ikrâh konusundaki ana prensiplerinin boşama hukuku ile ilgili meselelerde uygulanmadığı, dolayısıyla Hanefî Mezhebinde zorlama konusunda boşamadaki prensibe uyulduğu görülmektedir.

B- *Hadis İle Bazı Meselelerde Amel Edip Bazılarında Amel Etmemek*

Yukarıda zikredilen meselelerde (رفع عن امّتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه)hadisi ile amel edilmemesine karşılık diğer bazı meselelerde ise aynı hadis delil olarak kullanılmaktadır. Bu meselelerden bazıları şunlardır:

1- Hata ile bir kimseyi öldürmenin cezası Allah'tan bir rahmet olmak üzere bizlerden kaldırılmıştır. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor: (﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا اَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾)=*"Hata etmeniz sebebiyle sizin üzerinizde bir günah yoktur"* [34];(﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا اَوْ اَخْطَأْنَا﴾) =*"Rabbimiz! Unuttuğumuz, yahut hata ettiğimiz zaman bizi sorumlu tutma "* [35].

Hz. Peygamber (s.a.s) de: (رفع عن امّتي الخطا والنّسيان وما استكرهوا عليه) =*"Ümmetimden, hata, unutma sonucu ve baskı altında yaptıkları işlerin sorumluluğu kaldırılmıştır"*[a] buyuruyor. Aynı konuda kısasın tatbik edilmesi mümkün olmayınca nassa dayanarak diyet lâzımgeldiği hükmüne varılmıştır [36].

2- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse namaz esnasında unutarak, yahut hata ile yahut kasden konuşursa namazını yeniden kılması gerekir. Bu meselede de yukarıdakilerde olduğu gibi, adı geçen hadisi delil getirerek hata ve unutma yolu ile konuşmanın namazı bozmayacağı görüşünü müdafaa etmektedir [37].

32) Serahsî, a.g.e., s. 84.
33) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 229.
34) el-Ahzâb, 33/5.
35) el-Bakara, 2/236.
a) Bu hadisin kaynağı az önce geçmiştir.
36) Serahsî, el-Mebsût, c. XXV, s. 67.
37) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 160.

3- Buna karşılık konuşma dışında namaz esnasında unutarak, yahut hata ile yapılan kusurların namazı bozmadığı kabul edilmektedir. Aşikâre okunacak yerde unutarak gizli okumak, gizli okunacak yerde aşikâre okumak, farz ve vacibleri tehir etmek gibi...

Bir kimse Ramazan ayında yeyip-içmeğe zorlansa Hanefî Mezhebine göre; suçsuz olduğundan kendisine keffaret değil sadece kaza lâzımgelir. Bu meselede de hadis-i şerifteki prensip uygulanmaktadır [38].

4- Hanefî Mezhebinde ikindi vaktinin sonu güneşin batma zamanıdır. Bunun delili: (من أدرك ركعة من الصَّلاة فقد أدرك الصَّلاة) ="*Kim namazın bir rek'atına yetişirse, namazın tamamına yetişmiş olur* " hadisidir [39]. Bir taraftan akşam namazının vaktinin tesbiti bakımından bu hadisin delil kabul edilmesine karşılık, öte taraftan ikindi namazının iftitah tekbirini aldıktan sonra akşam ezanının okunması ile ikindinin farzının batıl olacağı kabul edilmiştir.

5- Yine sabah namazının vaktinin son sınırını tesbit ederken Hanefî Mezhebi "*Sabah vaktinin sonu güneşin de doğduğu zamanki vakittir* " [a] diyerek görüşüne şu hadis-i şerifi delil getiriyor: (من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الفجر) ="*Kim sabah namazından bir rek'ata yetişirse, sabah namazına yetişmiş olur* ".[b] Öte taraftan ise sabah vaktinde namazın birinci rek'atının iftitah tekbirini aldıktan sonra güneş doğmuş olsa, bu namazın batıl olduğunu kabul ederek bir yerdeki görüşünü ispat için hadisi kabul, diğer görüş için reddetmiş olduğu göze çarpıyor [40].

6- Oruçlu kimse, Hanefî Mezhebine göre; abdest alırken hata ile boğazına su kaçırsa orucu bozulur, fakat kefaret lâzımgelmez. Ancak, burada bir fark gözetiliyor. Eğer bu esnada oruçlu olduğunu hatırlamıyor idiyse orucu bozulmaz. Oysa aynı mezhebe göre, unutarak su içen oruçlu kimsenin orucu bozulmaz. Burada aynı hükmü taşıyan iki meseleden birinde hadisin bir kısmı ile amel edilip diğer meselede amel edilmiyor.

Fakat, Şâfii'ye göre; (رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ="Ümmetimden hata, unutma sonucu ve baskı altında yaptıkları işlerin sorumluluğu kaldırılmıştır"[a] hadisi gereğince bu kimsenin hata ile su içmesi halinde orucu bozulmaz [41].

38) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 98.
39) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 144.
a) Hadisin aynı lafzı için bkz. Buhârî, c. I, s. 145; K. Mevakit; Müslim, c. I, s. 423, 425, H. no: 607, K. Mesacid, 25.
b) Hadis Buhârî'de şu lafızlarla geçiyor: (عن أبي هريرة انّ رسول الله ﷺ قال: من أدرك من الصّبح ركعة قبل أن تطلع الشّمس فقد أدرك الصّبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) bkz. Buhârî, c. I, s. 144, Müslim, c. I, s. 424, K. Mesacid, H. No: 608.
40) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 142.
a) Hadisin kaynağı az önce geçmiştir.
41) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 66.

7- Hanefî Mezhebine göre; çocuk ile delinin saime olan hayvanlarından zekât lâzımgelmeyeceği konusunda: (رفع القلم عن ثلاث: عن الصّبي حتّى يحتلم وعن النائم حتّى يتنبه وعن المجنون حتّى يفيق) hadisine dayanılıyor. Bu görüş aynı zamanda Hz. Ali ile İbn-i Abbas'ın görüşüdür. Şâfii'nin: (ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصّدقة أو تأكلها الزّكاة) *"Yetimlerin mallarından hayır taleb edin (ticarette çalıştırın) ki, zekâtlar onu yeyip tüketmesin "* [b] hadisine dayanarak yetimin (çocuğun) malından da zekât lâzım geleceği görüşünü reddederken yukarıdaki hadise dayanarak diğer hadisi te'vil ediyor ve şöyle diyor: "Çocuğa ve deliye zekât vermeyi farz kılmak onun üzerine kalemi icra etmektir. Halbuki vücûb zimmete bağlıdır. Dolayısıyla bunların malının zekâtı velinin zimmetine vacib olmaz. Zimmetin deliye değil, mutlaka çocuğun kendisine çıkarılması gerekir. Zira zimmetle ilgili hitap çocuğa yapılır. Şâfii'nin dayandığı hadisin te'vilini ise şöyle yapıyor: Sadakadan maksat, zekât değil, nafakadır. Dolayısıyla namaz benzeri ibadetlerde olduğu gibi, zekât konusunda da çocuk sorumlu değildir [42].

Oysa Hanefî Mezhebi, aynı şekilde zimmeti gerektiren toprak ürünlerinin zekâtı konusunda değişik düşünerek: *"Çocuğun ziraî mahsülünden öşür lâzım gelir "* [c] diyor. Zekâtta yukarıdaki hadisi delil kabul etmelerine karşılık, öşürde delil kabul etmemiş görünüyorlar [43].

8- Başka bir mâlî mesele olan fitre konusunda da; çocuğun malı varsa velisinin kendisi adına bu maldan fitre vermesi, yine çocuk adına malından vekâleten kurban kesmesi gerektiğine hükmetmişlerdir. Bu ictihad zekâttaki zimmet esasına aykırı görünüyor. Zira fitre ve kurbanda da zimmet sözkonusudur. Aynı zamanda hadis-i şerif'in hükmüne aykırı görünüyor. İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf bu meselede yukarıdaki kıyasa istihsan ile karşı çıkmışlar ve bu fitre ve kurbanda, toprak ürünlerinde olduğu gibi, meûnet (vazife) mânâsı vardır, bu bir nev'i nafaka gibidir. Çocuğun malından nafaka verilebildiği gibi, fitre verilip kurban da kesilebilir [44].

---

b) Hz. Ali'den rivayet edilen bu hadisin metni Buhârî'de şöyle geçiyor: (انّ القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتّى يفيق وعن الصّبي حتّى يدرك وعن النائم حتّى يستيقظ) bkz. Buhârî, c. VII, s. 196, K. Talâk, 11.

42) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 162.

c) Bu hadis "el-Muvatta"da Hz. Ömer'in sözü olarak şöyle geçiyor:(عن مالك انّه بلغه ان عمر بن الخطاب قال: اتجروا في اموال اليتامى لاتأكلها الزّكاة) bkz. el-Muvatta', s. 171, K. Zekât, bab: 6. Tirmizî'de bu hadis şöyle geçiyor: (انّ النبي ﷺ خطب النّاس فقال: «الا من ولى يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتّى تأكله الصّدقة) bkz. Tirmızî, c. III, s. 32, K. Zekât, bab:15, H. No: 641.

43) İbn-i Kudâme, el-Muğnî, c. II, s. 622.

44) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 104.

Fakat, İmam Züfer (v. 158/775) ile İmam Muhammed (v. 189/805)'e göre; veli fitreyi kendi malından öder. Çocuğun malından ödeyemez. Eğer bu fitreyi çocuğun malından öderse, onu kendi malından tazmin etmesi gerekir. Fakat, Hanefî Mezhebince kabul edilen görüş Ebû Hanife ile İmam Ebû Yusuf'un görüşleridir [45].

Bu meselede istihsanın dayandığı esas kıyasınkinden daha zayıftır. Çünkü kıyas sünnete dayanıyor.

9- Çocuk eğer bir adam öldürür, yahut herhangi bir suç işleyip başkasının malını yok ederse, Ebû Hanîfe'ye göre; çocuğun malından ceza olarak tazminat ödenir. Bu ödeme çocuğun velisi tarafından yapılır. Oysa bu hüküm, yukarıda zekât bahsindeki ictihadın mesnedine aykırı düşmektedir [46].

C- Şâzz Hadis İle Amel

Nazarî bölümde belirtildiği üzere Hanefî Mezhebi şâzz olan hadis ile amel etmez. Fakat, inzal vakti olmaksızın sadece cinsî birleşme dolayısıyla yıkanmanın gerekli olduğu konusunda Â'meş'e karşılık istisnâî olarak Hanefî Mezhebinin şâzz hadis ile amel ettiğini görmekteyiz. Bununla ilgili bir meseleyi aynen nakletmekte yarar gördüğümüzden aşağıya alıyoruz:

"Hanefî Mezhebine göre; cinsî birleşmede boşalma vaki olsun veya olmasın, erkek cinsiyet organının kadınlık organında sünnet miktarı kaybolması ile yıkanmak gerekir. Bu görüşü Muhacir Sahabîlerden Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn-i Ömer kabul etmişlerdir.

Ebû Saîd el-Hudrî, Huzeyfe b. Yemân ve Zeyd b. Sâbit gibi Ensar'dan olan Sahabîler Hz. Peygamber (s.a.s)'in: (انّما الماء من الماء) ="*Su ancak sudan gerekir*" yani yıkanmak, meninin gelmesinden dolayı gerekir, hadisine dayanarak sadece cinsî birleşmeden dolayı yıkanmanın gerekmediği görüşünü savunmuşlardır. Süleyman el-Â'meş de bu görüşü benimsemiştir.

Hanefî Mezhebi ise şâzz olarak vasıflandırdığı şu hadisi delil olarak ileri sürüyor: (انّ النبيّ ﷺ قال: اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل أم لم ينزل)="*Kadın ve erkek sünnet mahalleri birleştiği zaman, boşalma vaki olsun, olmasın yıkanmak gerekir* ". Şâzz olarak vasıflandırılan bu hadisi delil getirdikten sonra İmam Serahsî bu şâzz hadisi Hz. Ömer'in sözü ve uygulaması ile kuvvetlendirmektedir. Konu ile ilgili olarak şu bilgiyi vermektedir:

"En doğrusu, Hz. Ömer, Ensar'ın o ictihadlarına izin vermemiş

45) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 104.
46) bkz. Şâfii, el-Ümm, c. II, s. 28 vd.

olduğudur. Hatta Zeyd. Sâbit'e: "Ey nefsinin düşmanı! Senden yayılan bu fetva nedir?" demiş, Zeyd de: "Ensar'dan olan halalarımdan böyle dediklerini duydum" cevabını vermesi üzerine, Hz. Ömer Ensar'dan olan o kadınların hepsini toplayıp bu meseleyi sormuş, onlar da:

"- Hz. Peygamber (s.a.s) devrinde öyle yapardık ve yıkanmazdık, dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer:

"- Hz. Peygamber bu yaptığınızı biliyor mu idi? diye sormuş ve;

"- Hayır, cevabını alınca:

"-Öyle ise bu bir önem taşımaz, diyerek konuyu sormaları için, kendilerini Hz. Âişe'ye göndermiş Hz. Âişe de:

"-Rasûlullah (s.a.s) ile beraber aynı şeyi yaptık, fakat yıkandık, demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer kalkıp Zeyd'e şunu söylemiştir:

"- Eğer bu görüşüne tekrar devam edersen, sana işkencede bulunurum".

Konu ile ilgili olarak bu açıklamalar kaydedildikten sonra bu mesele ile ilgili şu yorum ilâve ediliyor:

"- Bunun mânâsı şudur: Bu iş adette meninin kesesinden çabuk inmesine sebep teşkil eder. Dolayısıyla meninin çabuk akmasına sebep olduğu için ihtiyaten meni dışarıya akmış gibi kabul edilmiştir. Zira bu olay gözle görülmez. Çoğu kere meninin az gelmesi sebebiyle buna vakıf olunamaz. Öyle ise bu yer ihtiyat yapma yeridir" [47]. Bu mesele aynı zamanda Hanefî Mezhebinin ihtiyata dayalı ictihadlarına da örnek teşkil ediyor.

D- *Zayıf Hadis İle Amel Etmek*

1- Hanefî Mezhebine göre; harac toprağı statüsü konulan gayr-i müslim kişiye ait bir toprak sonradan bir müslüman tarafından satın alınır, yahut bu toprağın sahibi müslüman olursa, buna rağmen bu toprak öşür toprağı olarak kabul edileceği yerde, eskiden olduğu gibi haraç arazisi statüsünde mutalaa edilerek ürününden sahibinin öşür değil, harac vermesi gerekir.

Fakat, İmam Malik ile İmam Ahmed b. Hanbel bu görüşü kabul etmeyerek böyle topraklardan sadece öşür vermek gerektiğini savunmuşlardır. Bunların dayandıkları deliller şunlardır:

a) Haraç gayr-i müslimlerden alındığı için zillet mânâsını ifade

47) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 68 vd.

eder. Müslüman ise kendisini alçaltacak böyle bir vergi ile sorumlu tutulamaz.

b) Toprağın haracı kişiye bağlı olarak alınır. Sahibi müslüman olunca harac vergisi düşerek öşür vermekle sorumlu tutulur [48].

Hanbeli Mezhebinin dayandığı delillerden biri de şu hadis-i şeriftir: "*Alâ b. Hadremî'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s) beni Bahreyn ile Hecr denilen yere zekât memuru olarak gönderdi. Ben ise kardeşler arasında ortak olan bir bahçeye geliyordum. Onlardan biri müslüman oluyor, dolayısıyla ben de ondan harac değil öşür alıyordum*" [49].

Hanefi Mezhebinin bu meselede dayandığı delil: (لايجتمع عشر وخراج في أرض مسلم)="*Bir müslümanın toprağından hem öşür, hem de harac toplanmaz* "[a] hadisidir. Bu hadisin zayıf olduğunda hadis alimlerince itifak vardır. İbn-i Humam hadis hakkında şu bilgiyi veriyor:

"Bu hadis zayıftır. İbn-i Adiy bu hadisi "*el-Kâmil* " adlı kitapta şu senetle ile zikretmişti: Yahya b. Anbese'den, Mes'ud'dan: Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: (لايجتمع على مسلم خراج وعشر .)= "Bir müslümanın üzerinde haraç ile öşür toplanmaz." Bu rivayet zincirindeki Yahya b. Anbese son derece zayıf bir ravidir. Öyle ki Ebû Hanife hakkında uydurma ve yalan rivayetlerde bulunmaya nisbet edilmiştir. Aslında bu hadisi Ebû Hanife ve Hammad yolu ile İbrahîm en-Nehâî ve İkrime gibi ravilerden bu söz rivayet edilmiştir. Bu sözlerin hulasası şudur: Yahya b. Anbese, gördüğün gibi ancak bazı Tabiilerin görüşünü nakletmiştir. Bu Tabiiler adı geçen hadisi Hz. Peygamber Aleyhisselam'a ref' etmemişlerdir. Dolayısıyla mürsel durumda kalmıştır" [50].

Beyhaki de adıgeçen şahıs için güvenilir ravilere vasl ederek uyurma hadis rivayet ettiği sabit bir ravidir. Bu sebeple kendisi zayıf bir kişidir, diyor [51].

Zayıf hadis mucib bir delil olarak kabul edilmediği halde bu meselede Ebû Hanîfe'nin bir topraktan hem öşür, hem de harac alınamayacağı tarzında dayandığı, daha başka bir ifade ile kendisine izafe edilen bu hadis ittifakla zayıf bulunduğundan, onun hükmünü mucib kılmak Ebû Hanîfe'nin, dolayısıyla Hanefî Mezhebinin koyduğu prensiplere uymamaktadır. Ebû Hanîfe bu hadise dayanarak eski-

48) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 5 vdd.; el-Müdevvene, c. I, s. 345.

49) İbn-i Mâce, Sünen, c. I, s. 586, H. no: 1321, K. Zekât, Üç mezhep imamının delilleri için bkz. Y. Vehbi Yavuz, İslâm'da Zekât Müessesesi, s. 186 vd.

a) Bu hadis Yahya b. Anbese yolu ile rivayet olunan garip bir hadis olup zayıf olduğunda ittifak vardır. bkz. Seyyid Sâbık, Fıkhu's-Sünne, c. I, s. 301.

50) İbn Humâm, Fethu'l-Kadîr, c. IV, s. 366; bkz. H. Karaman, İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri, s. 163.

51) Seyyid Sâbık, Fıkhu's-Sünne, c. I, s. 301.

den harac statüsüne bağlı bulunan bir toprağın, sahibine bağlı olarak sonradan öşür toprağı statüsüne dönüşemeyeceğini, eskiden olduğu gibi haraca tabi olacağı görüşünü müdafaa ediyor. Hadisi zayıflık açısından bu şekilde müdafaa etmek, Mezhebin prensilerine uygun düşmüdeği gibi, faraza bu hadis sağlam olsa da yine toprağın statüsünün değişmeyeceğine ve sahibinin durumu değişen bir toprağın müslümanlık veya kâfirliğine göre, tâbi olduğu vergi çeşidinin değişmeyeceğine delâlet etmez. Toprağın sahibi müslüman olur, yahut haracî bir toprak bir müslümanın eline geçerse, bir ibadet olan öşre tabi olması gerekir. Çünkü Allah Teâlâ: (﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾)="Sizin için topraktan çıkardıklarımızdan verin" [52] buyuruyor. Bu ayet müslümanlara hitab ediyor. Müslümanların ise harac ile değil zekât vermekle sorumlu bulunmaları gerekir.

Hanefî Müctehidlerinden İmam Âzam'ın talebesi olan Abdullah b. Mübârek de aynı görüşü müdafaa ederek şöyle diyor: "Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de: (Sizin için topraktan çıkardıklarımızdan verin) buyuruyor. Bizler ise Ebû Hanîfe'nin sözü ile Kur'an'ın hükmünü terkediyoruz" [53].

2- Hanefî Mezhebine göre; ne seferde, ne de hazarda bir vakit içinde iki namazı birleştirip kılmak caiz değildir. Ancak, Arefe günü hacılar için bu şekilde iki vaktin namazını birleştirmek caizdir. Arafat'da hacılar, öğle ile ikindiyi bir arada cem-i takdîm tarzında; akşam ile yatsıyı Müzdelife'de cem-i tehir tarzında bir arada kılmaları mecburidir. Bu iki yer dışında namazların birleştirilerek kılınması caiz değildir.

İmam Şâfii'ye göre; sefer, çamur, hastalık ve yağmur özrü dolayısıyla bir müslüman iki vaktin namazını toplayıp bir vakitte kılabilir.

İmam Malik'e göre; hastalık özrü dolayısıyla da namazları birleştirerek kılmak caiz olduğu gibi, sefer ve yağmur özrü dolayısıyla cem' edilmesi yine caizdir.

İmam Ahmed b. Hanbel'e göre ise; sefer özrü dışında hazarda iken de namazları birleştirerek kılmak caizdir. Namazların birleştirilerek bir vakitte kılınmasını caiz gören üç mezhep İmamının bu görüşlerini ileri sürerlerken dayandıkları deliller şunlardır:

a) (ان النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في سفره الى تبوك)=*"Muaz b. Cebel'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a.s) Tebük seferinde öğle ile ikindiyi birleştirerek kılmıştır "* [54].

b) (كان رسول الله يجمع بين الصلاتين اذا جدّ به السَّفر)=*"Hz. Âişe*

52) el-Bakara, 2/267.
53) İbn-i Kudâme, el-Muğnî, c. II, s. 725 vd; konunun mezhep imamları arasında münakaşası için bkz. Y. V. Yavuz, İslâm'da Zekât Müessesesi, s. 180-186.
54) İbn-i Mâce, c. I, s. 340, H. No: 1069.

(r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a.s) sefere çıktığı zaman iki vaktin namazını birleştirerek kılardı " [55].

c) (عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: صلّينا مع رسول الله ﷺ سبعًا وثمانيًا جمعًا)=*"İbn-i Abbas'tan rivayet edildiğine göre; şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s) ile beraber, öğle ile ikindiyi birleştirerek, akşam ile yatsıyı da birleştirerek kıldık "* [56].

d) (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر)=İbn-i Abbas'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a.s) Medine'de hiçbir özrü bulunmaksızın öğle ile ikindiyi, akşam ile yatsıyı birleştirerek kılmıştır" [57].

Hanefî Mezhebinin dayandığı deliller ise şunlardır:

a) (﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطٰى﴾)=*"Beş vakit namaza özellikle orta namaza devam edin "* [58].

b) (﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾)=*"Şüphesiz namaz vakit ile belirlenerek mü'minler üzerine farz kılınmıştır "* [59] ayetlerinin işareti ile aşağıdaki hadistir:

c) (من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد اتى بابًا من الكبائر) =*"Kim iki namazı bir vakitte toplayarak kılarsa büyük günah kapılarından birine gelmiş olur "* [60].

d) Hz. Ömer (r.a.)'in şu sözü: "Büyük günahların en büyüğü, iki vaktin namazını toplayıp bir vakitte kılmaktır" [61].

Hanefî Mezhebinin dayandığı hadisin ravi silsilesi arasında yer alan Haneş konusunda Zeylâî şu bilgiyi veriyor: "Tirmizi *"Sünen"* ' inde [62] Hâkim de *"Müstedrek* "inde [63] adı geçen hadisi zikretmişlerdir. Hâkim Müstedrek'inde Haneş için, güvenilir ravidir, demesine karşılık *"Tenkîhu'l-Tahkîk"* adlı kitapta Hâkim'in Haneş'in güvenilir ravi olduğuna muvafakat etmediği kaydedilmiştir. Ahmed b. Hanbel Haneş'i yalancılıkla vasıflandırmış olup: "Rivayet ettiği hadis terkedilmiştir" dedi. Nesâî ile Dârekutnî de aynı şeyi söylemişlerdir. Beyhâkî ise şöyle demiştir: "Bu hadisi rivayet etmekle Ebû Ali er-Recâ yalnız kalmıştır. Ebû Ali Haneş diye tanınan kimsedir. Haneş ise zayıf bir ravidir, verdiği haber delil kabul edilmez [64]. İbn-i Hıbbân da aynı hadisi "Kitabu'z-Zuafâ" adlı eserinde zikrederek şöyle demiştir: "Hnaşe b. Kays er-Recâ Ebû Ali'nin lakabı Haneş'tir. Ahmed b.

55) Serahsî, el-Mebsût, c. I, s. 149.
56) İbn-i Mâce, c. I, s. 340.
57) Nesâî, Sünen, c. I, s. 233.
58) el-Bakara, 2/238.
59) en-Nisâ, 4/103.
60) Tirmizî, Sünen, c. I, s. 356, H. No: 188.
61) Serahsî, el-Mebsût, c. I, s. 149.
62) Tirmizî, a.g.e., el-Cem'u beyne's-salâteyn.
63) Hâkim, el-Müstedrek, s. 275.
64) Beyhâkî, s. 169, Dârekutnî, s. 152.

Hanbel onu yalancılıkla vasıflandırmıştır. İbn-i Maîn onun hadisini terketmiştir" [65].

İmam Buhârî ise Haneş ile ilgili olarak şöyle diyor: "Haneş'in rivayet ettiği bütün hadisler münkerdir. Onun hadisi yazılmaz".

Ukaylî şöyle diyor: "Bu hadisin aslı yoktur. Zira İbn-i Abbas'dan sağlam bir yol ile gelen diğer rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.s)'in, öğle ile ikindiyi, akşam ile yatsıyı birleştirerek kıldığı rivayet edilmiştir" [66].

Zayıf ravi olma, uydurmacılık ve yalancılıkla itham üzerinde hadis mütehassıslarınca ittifak bulunan Haneş'in rivayet ettiği hadis ile amel eden Hanefî Mezhebi burada kendi prensiplerine ters düşen bir tatbikatın içinde olduğu görülmektedir.

E- *Hadise Rağmen İctihad*

Hanefî Mezhebine göre; bir kimsenin, çocuğuna Kur'an, fıkıh veya feraiz öğretmek üzere ücretle öğretmen tutması caiz değildir. Bunun caiz olmadığına delil Abdurrahman b. Şîb el-Ensârî'den rivayet edilen şu hadis-i şerif'tir: (ان النَّبيَّ ﷺ قال: اقرؤا القران ولا تأكلوا به) ="Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: Kur'an'ı okuyun, fakat Kur'an sebebiyle geçinmeyin". Diğer hadisler ise şunlardır: (قال رسول الله ﷺ لمدرس: إيّاك والخبز الرّقاق والشّرط على كتاب الله تعالى)="Hz. Peygamber (s.a.s) bir müderrise şöyle buyurdu: Yufka ekmekle Allah'ın Kitabı üzerine şart koşmaktan (şartlı ücret almaktan) sakın".

ولما اقرأ أبي بن كعب رضي الله عنه رجلاً سورة من القرآن أعطاه على ذلك قوسا فقال رسول الله ﷺ : أتحبان يقوسك الله بقوس من نار؟ فقال: لا، قال ﷺ : ردّ عليه قوسه. ="*Ubey b. Kâ'b, bir adama Kur'an'dan bir sûre okutmuş, adam da ona bundan dolayı bir yay hediye edince Peygamber (s.a.s) ona şöyle buyurdu: Allah Teâlâ'nın sana ateşten bir yay vermesini sever misin? Ubey b. Kâ'b da: Hayır, diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) de: Adamın yayını geri ver, buyurdu* ".

Bu hadislere ilaveten ücret karşılığı Kur'an okumanın caiz olmayacağına şu aklî deliller de zikrediliyor:

"Başkasına Kur'an öğreten kimse yaptığı iş itibarıyla, Rasûlullah (s.a.s)'ın halifesi sayılır. Çünkü O, bir muallim olarak gönderilmiş olup öğrettiklerinden dolayı herhangi bir ücret istemiyordu. O'nun yerine bu işi yapan kimseler için de durum aynıdır.

"İkinci olarak; bu iş Allah'a karşı kişiyi yaklaştırıcı bir ibadettir.

65) Zeylâî, Nasbu'r-Raye, c. II, s. 193 vd.
66) Aynî, Umdetu'l-Kârî', c. II, s. 662; Buhârî, Teheccüd bahsi.

Onun menfaati manen kendine aittir. Bu menfaati başkasına teslim etmek mümkün değildir. Ivaz teslim etmeden ücrete hak kazanılamayacağına göre, bundan dolayı öğreten kimse de ücret alamaz".

Hanefî Mezhebi, icare hukukunda kabul etmiş bulunduğu prensiplere uygun olarak yukarıdaki ictihadı yapmış olmasına rağmen, sonradan gelmiş bazı Belh alimleri Medine ehlinin görüşünü kabul ederek Hanefîlerden Mütekaddimûn alimlerin yukarıda hadislere dayalı olan görüşlerini zamanın şartlarına bağlı görüş tarzında yorumlayarak şöyle demişlerdir: "Zamanımızda Hanefî Mezhebine mensup müslümanların da ittifakla amel ettikleri bu ictihad şöyledir:

"Mütekaddimûn'un o türlü ictihadları, yaşadıkları devirde insanların Allah rızası için, karşılıksız olarak iyilik yaptıklarını ve öğrencilerinin de hiçbir şart koşmaksızın iyiliğe karşı iyilik yapma mürüvvetini gösterdiklerini görmelerine binaendir. Zamanımızda ise; ne öğretmenlerde o hasbîlik, ne de öğrencilerde o mürüvvet kalmadığı için, Kur'an öğretmekten dolayı ücret almak caizdir. Dolayısıyla bu kapı kapanmamış olur. Zira zamanların değişmesi ile hükümlerin değişmesi uzak bir durum değildir" [67].

Bu meselede önceki müctehidlerin Sünnete dayalı olarak ortaya koydukları ictihad, sonradan gelen alimler tarafından zamanın şartlarına bağlı biçimde yorumlanmış ve dayanılan Sünnete muhalif olarak yeni bir hüküm ortaya konmuştur.

F- *Âmm'ın Tahsisi*

1- Daha önce de zikredildiği üzere Hanefî Mezhebince; ayakta, rükû' halinde veya secdede uyuyan musallînin (namaz kılanın) abdesti bozulmaz. Fakat, İmam Şâfii'ye göre abdesti bozulur. Dayandığı delil Safvan b. Assâl el-Muradî hadisidir. Kendisi şöyle anlatıyor: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا اذا كنا سفر أن لانتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الآ من جنابة لكن من بول أو غائط او نوم)="*Sefere çıktığımız zaman Hz. Peygamber (s.a.s) cünüblük dışında, küçük abdest, büyük abdest yahut uyku hallerinde mestlerimizi ayağımızdan çıkarmamızı bize emrederdi* "[a]. Bu hadiste geçen (nevm) sözü mutlak olup namazda kıyam, rükû' ve secde halindeki uykuların abdesti bozacağına delil teşkil eder.

Hanefî Mezhebi ise; Şâfii'nin burada âmmın hükmü ile istidlâli karşısında şöyle diyor: "Ancak, biz icmaa dayanarak namazda oturan kimsenin uykusunu âmm olan bu hadisin hükmünden tahsis et-

67) Serahsî, a.g.e., c. XVI, s. 37; Geniş bilgi için devamına bakınız.
a) Nesâî, c. I, s. 71, K. Tahâre,. bab: 112.

tik. Gerisi ise kıyasın aslı üzerinde kalmıştır" [68].

Bu meselede Ebû Hanîfe de aynı görüşü kabul ettiğine göre, âmm'ın tahsis edilmeyeceği prensibine ters düşen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

2- Hanefî Mezhebine göre; bir kimse, herhangi bir şeyi satın alırsa, satın aldığı bu şeyi teslim almadan başkasına satamadığı gibi, ona başkasını da ortak edemez, başkasını bu mal üzerinde vazifelendiremez, tevliyede bulunamaz. Hanefî M ezhebinin bu meselede dayandığı delil Gıyas b. Esed'i Mekke'ye vali olarak gönderdiği vakit kendisine gönderdiği şu emirdir: (سر إلى بيت الله وانهم عن بيع ما لم يقبضوا الخ ...)=*"Beytullah'a git ve oranın halkını, teslim almadıkları malı satmaktan yasakla "*. Bu hadisteki (ما) sözü akılsızlarda umumilik manasını ifade eder.

Fakat İmam Âzam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre; teslim alınmadan akarın satılmasını caiz görmüşlerdir. İmam Muhammed ile İmam Şâfii ise, yukarıdaki hadisin umumî mânâ ifade etmesine dayanarak böyle bir satışı caiz görmemişlerdir.

Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'un görüşlerini müdafaa şekli şöyledir: "Teslim almadan akarın satışı, teslim aldıktan sonra menkul kıymetlerin satışı gibidir. Teslim aldıktan sonra menkullerin satışı caiz olduğu gibi, teslim almadan akarın satışı da caizdir" [69].

Yukarıdaki meselelerde görüldüğü üzere öşürde âmm olan bir hadisin sahih hadis ile tahsisini caiz görmeyen Ebû Hanîfe, bu meselede âmm olan Gıyas b. Esed hadisinin kıyas ile tahsisini caiz görüyor. Bu ise ilk prensibine uymamaktadır.

II- SAHABE TATBİKATINA MUHALİF İCTİHADLAR

1- Balın nisabı konusunda Hanefî müctehidlerinden İmam Âzam Ebû Hanîfe'ye göre; nisab şartı olmayıp azından da çoğundan da zekât vermek gerekir. Bu görüşünü öşür mallarının zekâtı konusundaki prensibine dayandırıyor.

İmam Ebû Yusuf'a göre; ölçekle ölçülen diğer maddelerin en düşük değerde olanına kıyas edilip ona göre zekâta tabi olur. İmam Muhammed de aynı meselede kıyasa başvurarak balın nisabı için beş farak, diyor.

Bu meselede Hanefî Müctehidleri kıyas ve serbest ictihadla

---

68) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 78.
69) Serahsî, a.g.e., c. XIII, s. 9 vd.

hükme varırken, Hanbeli Mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel ve Zührî gibi müctehidler bu konuda Sahâbe tatbikatına dayanarak balın nisabının on farak olduğunu söylüyorlar. Bu konuda dayandıkları delil Hz. Ömer'in tatbikatıdır. O'nun konu ile ilgili olarak uygulaması şöyledir: "Bazı kimseler Hz. Ömer'e gelerek şu istekte bulundular: Hz. Peygamber (s.a.s), Yemen'de bir vadiyi bize ikta' etmişti (Ayırıp vermişti). Bu vadide arı kovanlarımız vardır. Kovanlar hırsızlar tarafından çalınıyor. Vadimizi koruyun".

Bu müracaat karşısında Hz. Ömer onlara şu cevabı vermiştir: "Eğer balınızın zekâtını (10) farak'da bir farak olarak verirseniz vadinizi koruruz".

Ahmed b. Hanbel, kendi görüşünü savunurken şöyle diyor: Bu Hz. Ömer'in bir tesbitidir. Binaenaleyh bu uygulamaya dönmemiz gerekir". İlk iki görüş, kıyas ictihadına, son görüş ise Sahabî tatbikatına dayanıyor [70].

Sahâbe tatbikatına rağmen, Hanefî müctehidlerinin kıyasa baş vurarak Sahâbî sözünü terketmeleri, Hanefî Mezhebinin daha önce nazarî bölümde zikredilen prensiplerine göre bir istisna teşkil etmektedir.

2- Daha önce bazı münasebetlerle birkaç kere zikredildiği üzere, sefihe israfından dolayı hacr konulup konulmayacağı konusunda Hanefî Mezhebinde iki görüş vadır.

Ebû Hanîfe'ye göre; israflı davranışından dolayı sefih kişinin, tasarrufları hiçbir suretle kısıtlanamaz.

Fakat, İmam Ebû Yusuf ile İmam Şâfii'ye göre ise; sefihlik dolayısıyla feshe ihtimali bulunan tasarruflarından dolayı harcamaları engellenebilir. Ancak, Şâfii bu kısıtlamanın hedefini, kişiye engel olmak ve cezalandırmak; Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ise; sefihin kendini gözetip kollamak mânâsında göstermişlerdir. Üç imamın bu meselede dayandıkları delil Kitab, Sünnet ve İcma'dır. Kitabtan delilleri şu ayet-i kerimelerdir:

﴿فَاِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا اَوْ ضَعِيفًا اَوْ لاَيَسْتَطِيعُ اَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ ="*Eğer üzerinde hak bulunan kimse (borçlu) sefih, yahut bunak olursa, yahut kendisi söyleyip yazdıramıyacaksa velisi dosdoğru söyleyip yazdırsın*"[a];

﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفًا﴾ ="*Allah'ın sizler için hayat nizamı kıldığı mallarınızı sefihlere vermeyin. Onları kendi malları ile rızıklandırın, giydirin ve kendilerine tatlı söz söyleyin*"[b].

---

70) İbn-i Kudâme, el-Muğnî, c. II, s. 714.
a) el-Bakara, 2/283.
b) en-Nisâ, 4/5.

Ebû Hanife ise daha önceki bahislerde de açıklandığı üzere zıhar, katil ve benzeri keffaretlerden bahseden ayetlerin ifade ettikleri hükmün umumî oluşuna dayanıyor ve şöyle diyor:«İster sefih olsun ister olmasın şer'an keffareti gerektiren işler kimin elinden çıkarsa ona bu keffaretleri ödemek farz olur. Âyetlerin umumî mânâları bunu gerektiriyor.» Devamı kaynağından araştırılabilir [a]. Sünnetten dayandıkları delil Hıbbân b. Münakkız el-Ensârî hadisi ile Abdullah b. Ca'fer'in israflı ziyafetler vermesi karşısındaki Ashab'ın tedbir ve tutumlarını açıklayan rivayetler olup israf sebebiyle sefihin tasarruflarının kısıtlanması konusunda Ashab'ın icma'ının bulunmasıdır [71].

Bu meselede Sahabe söz ve tatbikatı ile birlikte icma'ın da bulunmamasına rağmen Ebû Hanife, ayetlerin umumî mânâsına dayanarak sefihin tasarruflarının hiçbir suretle kısıtlanamayacağı görüşünü benimsemiş olması, Mezhebin koyduğu prensiplerine sadık kalarak Sahabe tatbikatı ve icma'a uydukları görülmektedir.

3- Daha önceki bahislerde de geçtiği üzere, Ebû Hanîfe livatanın (homoseksüellik) haddi gerektirmediği görüşünü benimsemiştir. Bu görüşünü ileri sürerken dayandığı delil; lugat yönünden livatanın zina mânâsını ifade etmiş olmamasıdır. Yani bu meselede çıkardığı hüküm delâlet yollu ictihada dayanıyor.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise; livatanın zina olduğu nass ile sabittir. Bu sebeple aynen zina gibi cezayı gerektirir. Dayandıkları delil: (أتأتون الفاحشة)= " Lût"u da kavmine peygamber olarak gönderdik. Onlara şöyle dedi: Sizden önce alemlerde hiç kimsenin yapmadığı bir hayasızlığı (fahişeyi) mi yapıyorsunuz?" [72] ayeti ile: (اذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان)= Kadın kadın ile ilişkide bulunursa ikisi de zaniyedirler." hadisidir. Bu nasslar yanında iki imamın dayandıkları delillerden biri de Sahabe'nin icma'ıdır. Livata'nın tazir değil, had cezasını gerektirdiği konusunda Sahabe ittifak halinde bulunduğu halde, bu cezanın şekli hakkında ihtilâfa düşmüşlerdir.

Hz. Ebû Bekr'e göre; bu fiili işleyenler ateşle yakılırlar. Hz. Ali'ye göre; evli iseler recmedilirler, bekâr iseler had cezasına çarptırılırlar. İbn-i Abbas'a göre; köyün yüksek bir yerine çıkarılırlar ve başaşağı atılıp sonradan taşlanırlar. İbn-i Zübeyr'e göre, ölünceye kadar en pis yerlerde hapsedilirler.

İki imam, livata (homoseksüellik) fiilini işleyenlerin, başı-boş bırakılmayacakları ve mutlaka cezalandırılmaları gerektiği konusunda Ashab'ın ittifak halinde bulunduklarını, ihtilâfın ancak cezanın nasıl ağırlaştırılacağı konusunda olduğunu söylüyorlar.

---

a) Serahsî, el-Mebsût, c. XXIV, s. 159.
71) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 157 vd.
72) el-A'raf, 7/80.

Ebû Hanîfe diyor ki; Ashâb livatanın zina olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü onlar zina ile ilgili nassı bilmişlerdir [73].

Yukarıdaki meselede Ashab, Lûtiliğin zina fiili olduğunu ifade olarak açıklamış olmamakla beraber, ta'zir ve sopadan çok daha ağır cezaya çarptırılması konusunda ittifak halindedirler. Ebû Hanife ise; Ashab'ın bu ağır cezaya çarptırılmaları görüşüne karşılık kendi usulüne muhalif olarak icma'ın, hükmü ile amel etmeyip, ictihadla ortaya koyduğu tazir cezasını kabul ediyor. Bu ise kendi usulü bakımından bir istisna görünümü arzediyor. İki imamın görüşü ise mezhebin kabul ettiği görüşe daha uygundur.

4- Hanefî Müctehidlerniden İmam Züfer, kıyasa dayanarak zımmîlerin fakirlerine de zekât verilebileceği görüşünü kabul ediyor [74]. Oysa bu konuda Sahabe sözü bulunmaktadır. Sahabî sözünün var olduğu yerde kıyasa başvurulmaması gerekirdi [75].

5- Ebû Hanîfe'ye göre; ecir-i müşterek elindeki eşya emanettir, dolayısıyla emanet eşya kaybolunca ödenmesi gerekmez. Bu meselede Ebû Hanîfe'nin dayandığı delil kıyastır. O, ecir-i müştereki, ecir-i hâssa ve gasbedilen mala benzeterek bu hükme varmaktadır. Nasıl ecir-i hâsın elindeki, yahut gasbeden kişi elindeki mal kaybolduğu zaman ödenmesi gerekmiyorsa, ecir-i müşterek'in elinde kaybolan malın da ödenmemesi gerekir.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre; ecir-i müşterek, elinde emanet olarak bırakılan malı kaybetse, bu malı ödemesi gerekir. Bunların dayandıkları delil Hz. Ömer ile Ali'nin bu konudaki tatbikatlarıdır. Onlar, ecir-i müştereke kaybettikleri, yahut zarara uğrattıkları malları ödettiriyorlardı [76].

Görüldüğü üzere, iki imam bu meselede iki büyük Sahabî'nin görüşüne; Ebû Hanife ise başka bir Sahâbi'nin görüşüne değil kıyasa dayanıyor. Bu ise mezhebin prensipleri içinde bir istisna teşkil etmektedir.

6- Müellefe-i Kulûb, Kitâb ve Sünnet'le sabit bir müessese olup sonradan bazı gerekçelere dayalı olarak Hz. Ömer tarafından hükmü yürürlükten kaldırılmış ve haklı bazı sebeplere dayalı olduğu için bu ictihadı üzerinde icma', vaki olmuştur.

Hanefî Müctehidleri, herhangi bir şarta bağlamaksızın, Sahâbe icma'ını kayıtsız şartsız kabul ederken, öte tarafta Kitab ve Sünnet'in açık ve kuvvetli olan hükümlerini geçersiz kabul ederek: "Artık müellefe-i kulûb'un zekâttan hissesi düşmüştür" ifadesiyle bu müessesenin ortadan kalktığına hükmetmişlerdir [77].

73) Serahsî, a.g.e., c. IX, s. 78 vd.
74) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 202.
75) Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, c. II, s. 374.
76) Merginânî, el-Hidâye, c. III, s. 244.
77) Serahsî, el-Mebsût, c. III, s. 9.

Yukarıdaki meselelerde Sahabe sözü ve icma'a muhalif olarak kıyasa baş-vurulmasına karşılık, bu meselede tam tersine Kitab ve Sünnet'in hükmü sanki ebediyen ortadan kalkmışcasına, sahabe sözü ve bu söz üzerine vaki olan icma' ile Müellefe-i Kulûb'un hissesinin düştüğü esası kabul edilmiştir. Fıkıh kitaplarındaki (قد سقطت سهم المؤلفة قلوبهم بوفاة رسول الله ﷺ) = "Hazreti Peygamber'in vefatı ile artık Müellefe-i Kulûb'un zekattan hissesi düşmüştür." ibaresi bunu açıkça göstermektedir. Bu ise Ebû Hanîfe'nin koyduğu ve mezhebin esasını teşkil eden Kitab ve Sünnet'in birinci derecede kaynak kabul edilme esasına göre önemli bir istisna teşkil etmektedir.

7- Hanefî Mezhebine göre; seferde oruç tutmak iftar etmekten daha faziletlidir. Bu meselede dayanılan delil Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: (روي انه عليه الصّلاة والسّلام قال في المسافر: يترخص بالفطر وان صام فهو افضل له.)="*Hz. Peygamber (s.a.s) seferde oruçlu bulunan kimse hakkında şöyle buyurdu: İftar etme ruhsatı ile amel edebilir. Fakat eğer oruç tutarsa bu, onun için daha faziletlidir*".

Başka bir hadisde ise Rasûlullah (s.a.s) seferde oruç tutmaya başlamış, fakat sonradan insanlar kendisine, oruç tutmaktan dolayı sıkıntı çekmeye başladıklarından şikayet edince iftar etmiştir. Bu hadisler, seferde oruç tutmanın daha faziletli olduğuna delil teşkil eder.

Sonra iftar etmek ruhsat, orucu eda etmekse azimettir. Azimet ile amel etmek ruhsatla amel etmekten daha iyidir. Bunun açıklaması şöyle yapılmaktadır: Ruhsat, güçlüğü yok etmek içindir. Çoğu kere oruçtan dolayı çektiği güçlük, seferi için orucu bozmaktan daha hafif olur. Bunun gibi, bütün insanların iftar ettiği diğer günlerde oruç tutmaktan daha hafif gelir [78].

Yine bunun gibi tehdit altında yenilmesi haram olan şeyleri yemek içmekte ruhsat olduğu gibi, Hanefî Mezhebine göre; kalbi iman ile dolu olduğu halde tehdit altında dil ile Allah'ı inkâr eden kimseye de bu hususta ruhsat vardır. Fakat, bütün bunları yapmayıp ölürse bu kişi Allah katında büyük mükâfat alır. Tehdit altında bu işleri yapmamak, azimete yapışmaktır. Azimete yapışmaksa ruhsata yapışmaktan daha faziletlidir [79]. Bu iki meselede azimetle amel etmek daha faziletli kabul edilmesine karşılık, aynı şekilde seferde iki rek'at olarak namazları kısaltma ruhsatına, nassa rağmen, başka bir mesnede dayalı olarak azimet, Kitabın nassındaki esasa riayet etmeyi ise hata kabul ediyor [80]. Bu meselede Hanefî Mezhebinin ruhsat ve azimet mefhumları birbirine karışmış olarak görünmektedir.

8- İstihsan bahsinde de geçtiği üzere, kısasta kabul edilen esas

---

78) Serahsî, a.g.e., s. 92.
79) Serahsî, a.g.e., c. XXIV, s. 50.
80) Serahsî, a.g.e., c. I, s. 239 vd.

kaide; kendisinden kısas alınanla mağdurun arasında denkliğin bulunmasıdır. Aynı suçlar misli ile cezalandırılır. Ne fazla, ne az yapılmaz. Kısastaki bu eşitlik prensibi Mâide sûresinin 45. ayeti ile sabittir.

Bu eşitlik prensibine rağmen, Hanefî Mezhebi, bir kişinin katili olan (10) kişinin hepsine de kısas lâzım geldiği görüşünü kabul ederken bu konuda Hz. Ömer'in San'a'da vuku' bulmuş bir olayla ilgili bir uygulamasına dayanmaktadır. Böyle bir olayda Hz. Ömer öldürenlerin hepsine kısas hükmünü vermiş ve bu olaya iştirak etmiş olsalardı bütün San'a'lıları da bu sebeple öldüreceğini söylemiştir [81].

Bu meselede ayetin hükmü ile Sahabî sözü ters düşmektedir. Hanefî Mezhebi ayetle sabit bir hükmü sahabî sözü ile terketmektedir. Bu ise Kitab ve Sünnet'ten sonra Sahabî sözü ile üçüncü derecede amel etme prensibine ters görünüyor.

III- KIYASLA İLGİLİ İSTİSNALAR

Hanefî Mezhebine göre; ittifakla fitrenin zimmet ehli gayr-i müslimlere verilmesi caizdir. Ancak, İmam Ebû Yusuf'tan gelen üç rivayetten birine göre; zımmîlere verilmesi caiz olmayıp diğer bir rivayete göre ise caizdir.

İmam Şâfii, fitreyi zekâta benzeterek zımmîlere verilmesini caiz görmüyor. Bu kıyasın illeti vacib bir sadaka olmasıdır. Ona göre vacib sadakalar zımmîlere verilemez.

Fitrenin zımmîlere verilmesini caiz gören Hanefî Mezhebi, aynı illeti taşıdığı halde zekâtın zımmîlere verilmesini caiz görmemektedir. Bunun için, Muaz hadisindeki: (تؤخذ من اغنيائهم فتردّ الى فقراءهم) ="*Zekât, zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir* " cümlesi delil getirilmektedir.

Fitrenin zımmîlere verilmesinin caiz olma illeti olarak; Allah'a yaklaştırıcı bir iş sebebiyle ihtiyaç sahibi kimselerin ihtiyaçlarının giderilmesidir. Fitreyi zımmîlere vermekle de bu maksat hasıl olur. Zira nafile sadakaların delaleti ile, vacib sadakaları da zımmîlere tasadduk etmek bir ibadettir.

İmam Züfer'e göre; zımmîlere de zekât verilebilir. Bu imamın Hanefî Mezhebinin kıyasta illet birliği prensibine uyarak neticeye vardığı görülüyor.

Ancak, Hanefî Mezhebinin kabul ettiği görüşe göre; zekâtın zimmet ehline verilmesi caiz görülmeyip fitrede caiz görülmesi ise, kıyasın prensipleri ile çelişerek bu konuda bir istisna teşkil ediyor. Zira

81) bkz. İkinci Bölüm, Sahabe Sözüne Dayalı İstihsan, madde-1.

her iki meseledeki illet de ihtiyaç sahiplerinin ihtiyacını gidermektir. Fitre ile bu ihtiyacın hasıl olmasına karşılık, zekât ile de giderilebilme illetindeki beraberliğe rağmen, değişik bir hüküm verilmesi, bir çelişki meydana getiriyor.

Öte yandan, kıyası terkederken Hanefi Mezhebinin dayandığı: (فردها في فقرائهم)="Zekatı fakirlerine ver" cümlesi fitrenin ancak müslüman fakirlere verilmesi gerektiğine delil teşkil eder. Buna kıyasla fitrenin de zımmîlere verilmemesi gerekirdi. Hadisin bu maddesine rağmen zımmîlere fitre vermenin cevazının, nassa aykırı olması gerekir. Dolayısıyla zekâtla ilgili kıyasın terkedilmesinde dayanılan nass, fitrede nazar-ı itibara alınmıyor [82].

2- Hanefî Mezhebince kabul edilen esasa göre; eritmek suretiyle sıvılaşmayan katı madenlerden zekât vermek gerekmez. Bu kaide: (لازكاة في الحجر)="*Taştan zekât vermek gerekmez* " hadisine dayandırılıyor ve şöyle deniliyor: Bilinmektedir ki, Hz. Peygamber (s.a.s) bundan, ticârî maksatla bulundurulanları kasdetmemiştir. Ancak, kaynağından çıkarıldığı zamanki durumunu kasdetmiştir. Dolayısıyla bu mânâda olan her şey bu konudaki esasa bağlı kılınmıştır.

Yukarıdaki kaideye dayalı olarak Ebû Hanîfe'ye göre; denizden çıkarılan balık, anber ve inciden humus zekâtı lâzımgelmez. Balıktan zekât vermek gerekmemesinin sebebi, deniz avı olmasıdır. Kara avından zekât vermek gerekmediği gibi, denizdeki avlanan hayvanlardan da zekât vermek gerekmez. Diğer maddelerde ise; İbn-i Abbas'tan rivayet edilen görüşe dayanılmaktadır.

Ancak, İmam Ebû Yusuf'a göre; inci ile anberden de zekât vermek gerekir. Ebû Yusuf bu meselede Hz. Ömer'in görüşüne dayanarak denizde bulunan kıymetli ve nefis varlıkları karadaki nefis varlıklara kıyas ediyor. Denizden çıkan inci ve anber, nefis bir varlık olduğu için, karadan çıkan madenlerde olduğu gibi zekâta tabidir, diyor [83].

Bu meselede Ebû Hanîfe, Sahâbî sözünü kabul ederken topraktan çıkan ürünler konusunda, adette bu topraktan gelir temin etme maksadını esas alıyor. Dolayısıyla gelir temin eden ve kıymet taşıyan her şeyden zekât vermek gerektiğini kabul etmiş olup bu esasa dayalı olarak hurma dalları, kamış, ot, odun gibi o devirde gelir sağlamayan mallardan zekât vermek gerekmediğine hüküm etmiştir [84]. Sahabe'den iki ayrı görüş nakledilince, bunlar arasından tercihte bulunduğunu kendi prensiplerinden öğrendiğimize göre; bu meselede Hz. Ömer'in görüşü zekât konusundaki kendi prensibine uygun görünmektedir. Bu sebeple Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'nin prensibine uygun olarak fetva vermiştir. İmam Âzam'ın fetvasında bir müşkillik sözkonusudur.

---

82) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 111.
83) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 212.
84) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 2.

3- Yukarıdaki meselede olduğu gibi, yakut, zümrüt ve firuze gibi madenler arasında, yahut dağlarda bulunan kıymetli taşlardan Hanefî mezhebine göre zekât vermek lâzım gelmez. Çünkü bu taşlar katı madenler olup eriyip sıvılaşmazlar, değişik şekil almazlar. Bunlar koprak ve taş gibidirler. Toprak ile taştan zekât lâzım gelmediği gibi bunlardan da zekât lâzım gelmez [85]. Burada kıyasın illetinde bir çelişme sözkonusudur. Bunlar toprak gibi değillerdir. Taş gibi de değillerdir. Bunlar kıymetli taşlardır. Kıymet taşıyan her şeyden zekât lâzım geldiği ve kara ürünlerinin nefisinden zekât lâzım geleceği prensibine aykırı düşmektedir. Ebû Yusuf'un inci ve anber konusundaki düşüncesi de burada çelişkiye düşmektedir.

IV- FARKLI KIYASLAR

1- Hanefî mezhebine göre; hiçbir şekilde insan sütünün satılması caiz değildir. Böyle bir sütü telef eden kimseye bir şey ödemek gerekmez.

Hanefî Mezhebi bu meselede kıyasa dayanarak; insan sütünü tükrük, sümük ve tere benzetiyor. Bu kıyastaki illetin vasfını ise şöyle açıklıyor: "Mal, beden dışında insanların ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılan varlığın ismidir. Bir şeyin mal olabilmesi için (insanın bedenî varlığı dışından olması lâzımdır). İnsan ise malın sahibi olarak yaratılmıştır. İnsanın kendisine nisbetle; bir yandan mal, bir yandan da mal sahibi olması arasında çelişki vardır. Hatta Allah Teâlâ buna işareten: (﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾) ="*O Allah ki, yeryüzündeki varlıkların hepsini sizler için yarattı* " [86] buyuruyor. Sonra, süt insanın bir parçasıdır. İnsanın parçası kendisi hükmündedir. Nitekim insanın saçları da satılmaz. Bu, insanın üstünlüğü ve kıymetli bir varlık olması gereğidir. Fakat, diğer canlılar böyle değildir. Öyle ki, insanın gübresi gömülür, hayvanın pisliğinden ise faydalanılır. Yine süt insanın bir parçası olması itibarıyla onunla süt kardeşlik gerçekleşir [87].

Bu meselede Hanefî Mezhebinin sütü, tükrük ve sümüğe benzeterek hükme varması farklı bir benzetme şeklidir. Çünkü süt gıda taşıyan kıymetli bir varlıktır. Makisünaleyh olan maddeler ise hiçbir değer taşımamaktadır. Oysa Makisünaleyh'in daha kuvvetli olması gerekir. Burada ise aksine daha zayıftır. Ayrıca kıymeti haiz olmayan ve satılmayan insan saçlarına benzetme yapılması da farklı bir kıyastır. Zira saçların satılması meselesi zamanla adetlere göre değişebilir.

Öte yandan süt anneye verilen çocuk için ücret verilmesinin

85) Serahsî, a.g.e., c. II, s. 213.
86) el-Bakara, 2/29.
87) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 125.

meşru' olması bu konudaki kıyasa dayalı hüküm ile çelişki meydana getirmektedir. Aslında satılıp satılmama açısından insan sütünün, sümüğe değil, süt annenin sütüne benzetilmesi gerekirdi.

2- Hanefî Mezhebine göre; kadınlarda temizlik müddetinin en az sınırı 15 gündür. Bu mesele seferdeki ikamet müddetine benzetilmektedir. Bu kıyasta benzeme yönü kadının hayız halinde, üzerinden düşen namaz borcu ile oruçları iade etmesidir. Oysa ikamet müddetinin en azının 15 gün olduğu sabit olmuştur. Temizlik müddetinin en azı da böyledir. Hayızın en az müddetini de bu sebeple sefer müddetinin en azı olan üç güne benzetmişlerdir.

Bu kıyaslardaki illet, hayız ile seferin namaz ile oruca tesir etmiş bulunmasıdır. Dolayısıyla bu iki meselede asgarî ve âzamî müddetler de eşit olmalıdır [88].

Bu kıyasta da illet yönünden birlik olmayıp farklılık olduğu görülmektedir. Şöyle ki; hayız namaza müessir olup oruca müessir değildir. Yani namazı kadının uhdesinden düşürür, fakat orucu düşürmez. Seferîlik ise; ne namaza, ne de oruca müessir değildir. Hayız durumundaki kadında ehliyet olmadığı için, namaz düşer. Oruçta ise hastalık ve sefer gibi durumlarda tutmamaya ruhsat bulunduğu için borcun düşmesi sözkonusu değildir. Seferde ancak, farzların kısaltılması sözkonusudur. Birindeki illet ehliyetsizlik, diğerindeki illet ise ruhsattır. Birinde kısmen sukut sözkonusudur, diğerinde ise sukut sözkonusu olmayıp sadece kısaltmaya ruhsat vardır.

3- Hanefî Mezhebine göre; alış-veriş akdinde icab ve kabul sözlerinin ikisinin de mazi sîgası ile ifade edilmesi gerekir. Akdi yapanlardan biri "sattım", diğeri ise "satın aldım" demedikçe bu akid gerçekleşmez. Bu icab ve kabul sözlerinden biri emir veya müstakbel sîgası olmak suretiyle değişik ifadeler altında gerçekleştirilirse, meselâ; biri: "Bu malı bana sat" deyip diğeri de "Sattım veya Satın alıyorum" dese bu alış-veriş akdi geçerli olmaz [89]

Hanefî Mezhebine göre; yine prensip olarak nikah akdinde icab ve kabulün mazi sözleri ile söylenmesi esas kabul edilmiştir. Fakat icab ve kabulden biri mazi diğeri müstakbel sözleri ile de akdedilmiş olsa bu akid de geçerlidir [90].

Aslında mesnedleri bir olan iki akdin geçerliliği konusunda farklı iki hüküm ortaya çıkarılmıştır. Buna iki sebep gösteriliyor: Biri nikâhtan önce adette bir isteme safhası geçer. Sonradan akid meclisinde bu icab tekrarlanır. Alış-verişle ilgili akid meclisinde ise alış-veriş, böyle bir ön istemesiz gerçekleşir. Dolayısıyla akid sözlerinin mazi sigası ile yapılması lâzımgelir [91]

88) Serahsî, a.g.e., c. III, s. 184.
89) Serahsî, a.g.e., c. XIII, s. 109.
90) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 189.
91) Serahsî, a.g.e., c. XII, s. 109; Ayrıca kiraya verilen toprağın öşrü konusunda bkz. a.g.e., c. II, s. 5; Hayız halinde talak-ı selâse, a.g.e., c. VI, s. 58; vasiyyet, a.g.e., c. XXVIII, s. 47.

Oysa bir ev, arsa ve benzeri emlâk için yapılan alış-veriş akitlerinden önce de pazarlık yapılır. Yani alış-verişte önceden pazarlık yapma ihtimali vardır. Nikâhta ise böyle bir ihtimal yoktur.

4- "en-Nevâdir" adlı kitapta belirtildiğine göre; bir oğlak, şayet domuz sütü ile beslense bunun etinin yenmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü bununla oğlağın etinin cüzleri değişmez. Aldığı gıda istihlâk edilmiş olup herhangi bir izi kalmaz [92].

Bu meseledeki ictihad, süt kardeşlikteki cüziyet esasına dayalı olarak bir damla sütün boğazdan aşağıya gitmesiyle kardeşliğin tahakkuk edeceği meselesine ters düşüyor. Bir damla süt ile cüziyet tahakkuk ettiğine hükmedilerek icabında kurulmuş bir aile yuvasının yıkılmasına karar veriliyor. Emilen süt çocuğun hücrelerine intikal ederek aralarında akrabalık bağının kurulduğu kabul ediliyor [93].

Domuz sütü ile beslenen oğlak cüziyet noktasında bir olmasına rağmen hüküm farklı olmuştur. Dolayısıyla iki hüküm süt meselesine kıyas edilirse bu oğlağın hücrelerine domuzun birçok parçası intikal edeceğinden, etinin yenmemesi gerekirdi. İşte bu iki meseledeki illetler arasında bir çelişme vardır.

5- İki hanımla evli olan kimse, hanımlardan biri yanında bir ay kaldığı halde, diğer hanımı hak isteyerek mahkemeye başvursa, hakim bu kişi aleyhine iki hanımı arasında eşit ve adil bir şekilde davranmaya hükmeder. Fakat, geçmiş olan haklar heder olup koca sadece bundan dolayı günahkâr kabul edilir, ikincisinin yanında bu hakkı denkleştirmek üzere iki ay kalmasına hükmedilmez.

Bu ictihadın illeti şöyle açıklanıyor: "Çünkü aralarındaki hak bölüşmesi ancak, talebten sonra gerçekleşmiştir. Talebten önce geçen haklar için bir taksim sözkonusu olmamıştır. Halbuki kocanın görevi tayin edilen haklarda adâlet yapmaktır. Bu mesele iki hanımdan birini nikâhlamadan önceki duruma benzer. Nikâhlamadan önce ilk karısına nisbetle erkek üzerinde bir hakkı bulunmadığı gibi, mahkemece kendisine hak ayrılmadan önce de böyle bir hakkı yoktur [94].

Bu meselede nikâhlamadan önceki durumun, nikâhlandıktan sonraki kısmet durumuna benzetilmesi farklı bir benzetme olarak gözümüze çarpıyor. Zira nikâhtan önce son hanımın koca üzerinde hiçbir hakkı bulunması sözkonusu değildir ki, ona benzetilerek hükme varılmış olsun.

6- Hanefî Mezhebine göre, müslüman kimsenin kâfire olan, yahut zina mahsülü bulunan bir kadını süt anne olarak tutmasında bir sakınca yoktur. Çünkü kâfirin pisliği sütünde değil, itikadındadır.

92) Merginânî, el-Hidâye, c. I, s. 223; Serahsî, el-Mebsût, c. XXX, s. 296.
93) a.g.e., c. XIII, s. 255.
94) Serahsî, a.g.e., c. V, s. 219.

Halbuki peygamberler içinde kâfire kadınların sütü ile emzirilenler vardır. Kadının zaniye veya zina mahsülü olması da öyledir. Sütüne tesir etmez [95].

Bu meselede daha önce geçen şeriatlarda bazı peygamberlerin bu şekilde emzirilmelerine kıyas yapılmıştır. Aynı zamanda aklî delil getirilerek kötülüğün gıda üzerinde tesiri bulunmadığı kaydedilmiştir. Oysa "*Kâfiri Süt Anne Tutmak* " bahsinin baş tarafında şu hadis zikredilerek değişik bir açıklama yapılmakta, aynen şöyle denilmektedir: "İmam Muhammed, bu kitaba Zeyd b. Ali hadisi ile başlamıştır. Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: (لاترضع لكم الحمقاء فان اللبن يفسد الولد)="*Sizin çocuklarınızı ahmak kadınlar emzirmesin. Çünkü ahmağın sütü çocuğu ifsad eder* ". Gerçekten de Hz. Peygamber (s.a.s)'in buyurduğu gibidir. Çünkü annenin sütü kendinden bir parça hükmündedir. Çünkü süt anneden çıkıyor. Dolayısıyla çocuk üzerinde onun ahmaklığının tesiri olur, ona zarar verir. Zira gıdanın bünye üzerinde tesiri vardır. Nitekim Peygamber Aleyhisselam buna benzer bir hadis-i şerifte de: (لاترضع لكم سيئة الخلق) ="*Çocuğunuzu huyu kötü kadınlar emzirmesin* " buyuruyor [96]. Yukarıdaki mesele kitabın başında bu hadislerle konulmuş bulunan prensibe ters düşmektedir.

Bunun gibi daha önce kaydettiğimiz, domuz sütü ile beslenen oğlak meselesindeki illet de bu prensiplerle hadislere tamamen ters düşmektedir.

7- "Daha öncede geçtiği üzere, Hanefi Mezhebine göre, yemin ve zıhar keffaretlerinde bir fakire bu keffaretlerin hepsini bir anda toptan vermek caiz değildir. Çünkü nassa göre, bu fidyelerin fakirlere ayrı ayrı verilmesi gerekir. Yahut ayrı ayrı zamanlarda bir kişiye verilmelidir. Hanefiler bu meseledeki hükmü, Hac'da şeytan taşlamaya benzetiyorlar. Hac'da üç ayrı günde üç cemreye atılması gereken taşların nasıl bir günde tek bir cemreye atılması caiz görülmüyorsa, yemin keffaretleri ile zıhar keffaretlerinde de fidyelerin aynı anda toptan bir kişiye ödenmesi de öyle caiz değildir.

Ancak, bu benzetme tutarlı bir benzetme değildir. Çünkü şeytan taşlama ile keffaretlerin, ortak bir yönleri yoktur. Biri bedeni ibadet, diğeri mali bir ibadettir. Biri ceza, diğeri görevdir. Dolayısıyla bu meselede tutarlılık yoktur"[a].

95) Serahsî, a.g.e., c. XV, s. 127.
96) Serahsî, a.g.e., c.XV, s. 119.
a) Serahsî, a.g.e., c. XIX, s. 12 vd.

SONUÇ

Tüm insanlığı kurtuluşa götürmek üzere gönderilmiş olan Kitab ve Sünnet'in ışığında, ilk müslümanlar gerek fert, gerekse toplum olarak her iki dünyaya ait ihtiyaçlarını gidermişler, meselelerine çözüm yolu getirerek refah ve huzura kavuşmuşlardır. Nitekim Şerîatın sahibi Aleyhisselâtü Vesselâm Efendimiz de bizlere, bu iki kaynağa sarıldığımız taktirde, hiç sapmayacağımızı ve ebedî kurtuluşa ereceğimizi beyan etmiştir. Bu tavsiyeye uyan müslümanlar kurtulmuşlar, bundan uzak kalanlar ise perişan olmuşlardır. Kitab ve Sünnet'e sarılma bu iki kaynağı çok iyi bir şekilde tanıma ve anlamaya bağlıdır. Kitab ve Sünnet'i tanımadan müslümanlığı tam olarak yaşamak mümkün değildir. Bu iki kaynağı anlamanın ve günlük hayatta yaşamanın yol ve usulünü bizlere Peygamber Efendimiz (s.a.s) göstermiştir.

Giriş'te de belirtildiği üzere, toplum içinde İslâmî hayatı tanzim etmede Gerek Kur'an-ı Kerim'de Allah tarafından gerekse Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından müslümanlara bahşedilmiş bulunan ictihad etme yetkisi bunun anahtarını teşkil etmektedir. Müctehid imamlar devrinden önceki dönemde İslâm dünyası Şura üyesi sahabe ve Tâbiûn'un bağlayıcı olan serbest ictihadları ile idare edilmiştir. O devirlerde müslümanlar bugünkinden daha güçlü, daha mutlu idiler. Günümüzdeki müslümanlar tarafından gıbta ile anılan ve her bakımdan örnek alınması gereken bu mutluluk dönemi, gücünü Kitab ve Sünnet ile bunlara dayalı olarak ortaya konan re'y ve ictihadlardan alıyordu.

Sahabe ve Tâbiun'un İslâm'ı, anlama, yaşama ve yaşatmadaki bu faaliyetleri, zamanla yerini daha ferdi ve müeyyidesiz, geniş çerçeveli ve sistemli düşünce ve ictihad ekollerine terketmiştir. Hicaz ve Irak Medreseleri bunun birer örneğini teşkil eder.

Bunlardan, özellikle Irak Medresesi, toplumlar üzerinde derin izler bırakacak güçlü bir düşünce ekolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Sahabe ve Tâbiûn'da olduğu gibi, Kitab ve Sünnet'ten faydalanarak, fakat büyük ölçüde aklî delillerden de yararlanarak o devir için sözkonusu toplumun meselelerine çözüm yolllan bulan bu ekol, zamanla Hanefî Mezhebinin teşekkülüne ve ortaya çıkmasına vesile ol-

muştur. Hanefî Mezhebini bu vesile ile topluma yönelik fikrî ve dînî çalışmaların bir ürünü olarak da vasıflandırabiliriz.

Hanefî Mezhebi, İkinci Hicrî Asrın şartlarına göre, ortaya çıkmaya başladığı toplumların meselelerine çoğunlukla akla dayalı ölçüler içinde cevap verdiği için daha çok taraftar kazanmıştır.

Tezimizin konusu olan Hanefî Müctehidlerinin ictihad usullerinin tatbikatında yukarıda bahsedilen durumu daha yakından görme fırsatını buldum. Yaptığımız araştırma sonunda vardığımız bazı sonuçları üç noktada özetlemek istiyoruz:

A- *Nazariye ve Tatbikat Arasında Uyum*

Daha önce de çeşitli vesilelerle değindiğimiz üzre, Hanefî Mezhebinde ictihad usulü olarak adlandırılan nazarî ictihad usullerine büyük çoğunluğu itibarıyla uyulmuştur. Tezin nazarî bölümünde esas aldığımız kaynaklardan biri olan İmam Serahsî'nin "*Usûlü'l-Fıkıh* " adlı kitabı, yine kendi kitabı olan "*el-Mebsût*" 'da yer alan furu' ile ilgili açıklamalardan çıkarılmıştır. Öyle ki, usulde geçen bazı ifadeler, füru'dakine tıpatıp uymaktadır. İşte bu şekilde Hanefîler usulü, furu'dan çıkarmış oldukları için, tatbikatta da aynı esasların açık veya kapalı bir şekilde var olduğu görülmüştür. Bunun böyle olması da tabiidir.

Hanefîlerde furu' ile usul arasında büyük ölçüde uyumun var olduğu görülmesine karşılık, özellikle Hanefî usulünde genel olarak ictihad prensiplerine ters görünen bazı istisnaî tatbikata rastlanılmamış da değildir. Bu gibi istisnalara üçüncü bölümde yer verdik.

Hanefî müctehidleri, ortaya koydukları prensiplere tıpkı birer nass gibi bağlanmaktan çok, gerektiğinde bu prensiplere de esneklik kazandırarak daha serbest hareket edebilmişlerdir. Yani konulan prensipler çok kesin ve katı çizgiler içinde muhafaza edilmek yerine, gerektiğinde çeşitli adlar altında bu usullere esneklik kazandırılmıştır. Özellikle istihsan prensibini buna örnek olarak verebiliriz. Mânâsı, tarifi ne olursa olsun, istihsan Hanefî Müctehidlerinde ictihad bakımından serbest hareket etmenin sembolü görünümündedir. Müctehidler; "Bana göre bu mesele böyledir", "Ben ictihad ediyorum" ifadesi yerine "istihsan ediyorum" ifade ve tabirini kullanmışlardır. Bu sebeple istihsanın çeşitli şekillerde kullanıldığını görmekteyiz. Kitaba, Sünnet'e, örf ve âdetlere, teamüllere, maslahata, zaruret ve belvalara dayalı istihsanları bu düşüncemize birer örnek olarak verebiliriz. Fıkhın genel kaidelerini teşkil eden kıyasın terkedilmesi hep istihsana dayandırılmış olması da bu düşünceyi kuvvetlendiriyor. Yani kaideye göre, hükmedilmesi gerekenin tersini ortaya koymak ve onunla hükmetmek için nakle, genellikle akla dayalı olarak

istihsan ifadesini kullanarak ictihadda bulunmuşlardır. Bazen de istihsanın dayandığı esas zayıf olduğu için, onu terkederek kıyas ile amel etmişlerdir. Fakat bunun sadece birkaç örneğini görmekteyiz.

Üçüncü bölümde istisnalarla ilgili meselelerde görüldüğü üzere; Kitab, Sünnet, Sahabe sözü, İcma' ve diğer prensiplerde az da olsa çelişme gösteren ictihadlar vardır. İctihad kapısını büyük bir serbestlik içinde sonuna kadar açık tutan ve bu arada binlerce meselede ictihad etmiş bulunan bu büyük müctehidlerde bazı istisnaların bulunması tabiîdir.

B- *Fikirde Tam Serbestlik*

Hanefî Müctehidleri, özellikle İmam Âzam Ebû Hanîfe, ictihadî düşünceye tam ifadesi ile serbestlik getirmişlerdir. Bu husus tatbikatta açık bir şekilde görülmektedir. Kitab ve Sünnet'e ait nassların zaman zaman te'vil edilmesi, kıyas yanında çok yönlü ictihad usullerinin tatbik edilmesi bu serbestliğin ifadesidir. Yine Ebû Hanife'nin talebelerini serbest münakaşaya alıştırması sonucu yetişen müctehid derecesindeki Ebû Yusuf, Muhammed ve Züfer gibi müctehidlerin, hocalarına rağmen hemen hemen her meselede farklı düşünceler ortaya atmaları bu mezhebin düşünce hürriyetine ve ictihad serbestliğine verdiği önemi ifade eder.

Düşünce hürriyeti o noktaya gelmişti ki, Ebû Hanîfe'nin talebesi İmam Muhammed, hocasına ters ictihadda bulunmakla yetinmiyor, bir mesele dolayısıyla şöyle diyebiliyordu: "Bu, delilsiz olarak insanlar üzerine tahakkümdür" [1].

Bu açıdan dikkatimizi çeken hususlardan biri de Ebû Hanîfe'nin ictihadlarında hocası Hammad'ın bir düşüncesini kabul ettiğini, hocalarını taklid ettiğini gösteren bir meseleye rastlamamış bulunmamızdır. O, ancak Ashabı taklid etmiştir. Bunun da sebebini Hz. Peygamber (s.a.s)'den duymuş olma ihtimaline bağlamaktadır. Ebû Hanîfe'nin kurduğu Hanefî Mezhebi'nde şayet bu düşünce ve ictihad serbestliği bulunmasaydı ne Ebû Hanîfe, ne Ebû Yusuf ve ne de İmam Muhammed ile diğer müctehidler görülebilirdi. Bu noktada İslâm dünyası için alınacak derslerin var olduğu şüphesizdir.

C- *Toplum İle Beraberlik*

Yaptığımız çalışmadan elde ettiğimiz sonuçlardan biri de Hanefî Mezhebinde farazi ve vuku'u nadir veya imkânsız görünen birçok meseleye yer verilmesine karşılık, özellikle toplumun yapısına,

1) bkz. Serahsî, el-Mebsût, c. XII, s. 28.

zaman ve mekânın şartlarına sıkı sıkıya bağlı olarak hükümler ileri sürülmüş, belirli bir hatta yapıya bağlı olarak verilmiş bazı hükümler zamanla değiştirilmiştir. Bilhassa sosyal yapı ve iktisâdî bünye ile ilgili olarak, iklim şartlarına ve ticaret anlayışına bağlı olarak, değişen ictihadları buna örnek olarak verebiliriz. Zaman ve mekâna bağlı ictihadlarla istihsan bahsinde bunlara geniş bir şekilde yer verilmiştir.

İktisâdî şartlara ve paranın satınalma gücüne bağlı olarak yapılmış bir ictihadı burada örnek olarak tekrar edebiliriz. Hanefî alimlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Fadl el-Buhârî, ağırlık olarak diğer dirhemlerden hafif olan "Gıtrifîye" dirhemlerinin satınalma gücünü hesap ederek (200)'ünden zekât vermek gerektiğine hükmetmiş ve İmam Serahsî de bu görüşü en doğru görüş olarak benimsemiştir [2].

Saatin icadından önce, bulutlu havalarda ihtiyaten sabah, öğle ve akşam namazlarının biraz tehir edilerek kılınması, buna karşılık böyle havalarda ikindi ile yatsı namazlarının da tehir edilmeden kılınması da güzel bir örnektir. Günümüzde saat icad edilmiş bulunduğu için, artık tatbikatta bu meselenin hükmü ile amel etmek gerekmez, hatta sorumlulğu gerektirir [3].

Bu açıklamalardan sonra şu neticeye varabiliriz: Hanefî tatbikatına göre,İslâm Fıkhı toplum yapısına bağlı ictihadlarla doludur. Hanefîlerin önder kabul ettiği ve prensip olarak sözüne uyduğu Sahâbe'de de aynı durumu görmekteyiz. Hz. Ömer'in baş örtülü olarak namaz kılan bir cariyeyi kamçısı ile dövmesi ve hür kadınlara benzemek istemekle suçlaması, köleliğin var olduğu bir toplumdaki telakkiye bağlı bir düşünce olarak görünüyor. Yine Hz. Ömer'in Talak-ı Selâseyi isti'cal gerekçesi ile geçerli kabul etmesi ve artık İslâm hakim olmuştur, gerekçesi ile Müellefe-i Kulûb'un hükmünü geçici bir zaman için yürürlükten kaldırması da Hanefî Müctehidlerinin bu konudaki tatbikatlarına örnek teşkil etmiştir. Bu konuda son söz olarak şunu söyleyebiliriz:

Zaman ve mekâna, iklim şartlarına, örf ve âdetlere, teamüllere, teknik ve iktisâdî şartlara bağlı olarak Hanefî Müctehidleri ictihadda bulunarak İslâm'ı toplumdan ayırmamışlar, bilakis toplum ile beraber yaşatmışlardır. Müslümanların bundan alması gereken örnek, aynı şekilde gayret gösterip İslâm'ı toplumda yaşanır hale getirmek için gerekli ilmî faaliyetlerin kesif bir şekilde yürütülmesidir. Bu konuda gayret gösterenleri başarıya ulaştırmasını Yüce Allah'dan niyaz ederek sonsuz hamd, senâ ve şükranlarımı arzederim.

SON

---

2) bkz. Tez, s. 276.
3) bkz. a.g.e., s. 279.

MESELE FİHRİSTİ

-D-

-E-

-F-

-K-

-L-

-M-

-N-

-O-

-U-Ü-

-V-

-Y-

-Z-

KARMA ENDEKS

-B-

-E-

-F-

-I-

-İ-

-K-

-N-

-R-

-S-

-U-

-Ü-

KAYNAKLAR

Avnî, Bedreddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed (v. 855/1451), Umdet'ül-Kârî İlâ Şerh'i Sahîh-il-Buhârî, (I-X)c. Âmire, İst, 1257 ve (I-XXV c.) İhyaut-Turaş'il-Arabî neşri.

Abdül-Kerîm Zeydân, Dr. el-Vecîz Fî Usûl'il-Fıkh, Tab'a-i Hâmise, Bağdat, 1394.

Abdül-Kerîm Zeydân, İslâm'da Ferd ve Devlet (Terc.), Düşünce Yayınları, İst. 1978.

Abdül-Kerîm Zeydan, el-Medhâl Lidirasetiş-Şerîatil-İslâmiyye, Matba'at'ül-Ânî, Bağdat, 1389/1969.

Abdül-Kerîm Osman, Prof, İslâm'da Fikir ve İnanç Hürriyeti, (Terc), Şelâle Yayınları, Özdem Matbaası, İst.

Abdül-Vahhab Hallâf, İslâm Hukuku Felsefesi (Terc. Hüseyin Atay), Üniversite Matbaası, İ. Fak. Yayınları, Ankara, 1973.

Abdül-Vahhab Hallâf, İlm-u Usul'il-Fıkh, Dâr'ul-Kalem, Tab'a-i Sâdise, Kuveyt, 1390.

Abdurrahman Eşref, Tabakat'ül-Umem, Taş basması,

Ahmed Emîn, Duhel-İslâm, (I-III)c., Tab'a-i Âşire, Dâr'ul-Kütüb'il-Arabî, Beyrut.

Ahmed Gürkan, İslâm Kültürünün Garbı Medenîleştirmesi, Tan Matbaacılık Şti. İstanbul, 1969.

Bedran Ebul-Ayneyn, eş-Şeriat'ül-İslâmiyye, Müssesetü Şebabil-Cemaa neşri, İskenderiye.

Fethî ed-Düreynî, Usûl'ut-Teşrîil-İslâmî ve Mihhâc'ul-İctihad Bir Re'yi, Matbaat'ü Dâr'il-Kitâb, 1397.

Fethî ed-Düreynî, Dr, el-Hakku ve Medâ Sultân'id-Devle, Müesseset'ür-Risâle, Tab'a-i Sâniye, Beyrut, 1397.

Hilmi Ziya Ülken, Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü, Vakıt Matbaası, İstanbul, 1935.

Hilmi Ziya Ülken, İslâm Düşüncesine Giriş (I-II c.), İbrahim Horoz Basımevi, İst. Ün. Ed. Fak. Yayınları, İst. 1954.

Haydar Bammad, İslamın Çehresi, Fâtih Matbaası (Terc.), Birinci Baskı, İst. 1975.

İbn-i Kudâme, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî (v. 620/1237, el-Muğnî (I-IX c.), 1367, Reşîd Rıza Neşri, Mısır.

İbn-i Âbidîn Muhammed Emîn, (V. 1253/1836), Ukûd'ü Resmil-Müftî, er-Risâlet'üs-Sâniye, Ofset.

İbrahim Âgâh Çubukçu, Prof., Mezhepler Ahlâk ve İslâm Felsefesi ile İlgili Makeleler Ankara, Ün. İ. Fak, Yay. 1967, Ank. Ün. Basımevi.

İbrahim Âgâh Çubukçu, İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar, Aynı Yayın ve Basımevleri, Ankara.

İbn-i Humâm Kemaleddin es-Sîyasî, (v. 861/1457), Feth'ul-Kadîr, 1319.

İnâyetüllah İblâğ, Ebû Hanîfe el-Mütekellim el-Cumhuriyyetül-Arabiyet'ül-Muttehıde Neşri, 1390.

Joseph SCHACHT, Prof., İslâm Hukukuna Giriş (Terc.). İlâhiyat Fak. Yay. Ankara Ün. Matbaası, Ankara, 1977.

Karaman Hayreddin, İslâm Hukuku Tarihi, İrfan Yayınevi, İst. 1975.

Karaman Hayreddin, İslâm Hukukunda İctihad, Diyanet, İş. Başk, Yayınları, İst. 1974.

Karaman Hayreddin, İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri, İst. Kalem Yayınevi Matbaası, 1978.

Karaman Hayreddin, İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri, İst. Kalem Yayınevi Matbaası, 1978.

Karaman Hayreddin, Fıkıh Usulü, İrfan Yayınevi, İstanbul 1967.

Kâdızade Şerîf b. Kâdı Abdurrahîm el-Buhârî, Menâkıb'ul-Eimmeti vel-Müctehidîn, Muharrem Efendi Matbaası, 1300.

Lecnetün Minel-Esâtize, el-İctihâd vet-Tecdîd, Fit-Teşrîil-İslâmî, Şirket'ut-Tunusiyye Neşri, el-Cumhuriyyetut-Tunusiye.

Lâhmî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsa el-Gırnati, (v. 790/1388), el-Muvâfakât, (I-IV c.) Şerhli, Şeyh Abdullah Dıraz tarafından şerh edilmiş, Mısır.

Mâlik b. Enes, (v. 179/795), el-Müdevvenet'ül-Kübrâ (I-V c.), Mısır, 1321.

Muhammed Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe, (Terc. O. Keskioğlu), İst. 1970, Üçdal Neşriyat.

Muhammed Ebû Zehrâ, İslâm Hukuku Metodolojisi, (Terc.) Ank. Ün. İ. Fak. Yay. Ank. Ün. Basımevi, Ankara, 1973.

Muhammed Ebû Zehrâ, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi, (Terc.), Hisar Yayınevi, İst, 1976.

Muhammed el-Hudarî Beğ, Usûl'ul-Fkh, Taba-i Sâdise, Mısır, 1398.

Muhammed el-Hudarî Beğ, Târih'ut-Teşrîil-İslâmî, Mektebet'üt-Ticâriyye, el-kübrâ, Mısır, 1390.

Muhammed Saîd Ramazan, Muhâdarât Fil-Fıkh'il-Mukârin, Dâr'ul-Fikir, Tab'a-i Ûlâ, 1390.

Mahmûd el-Antâkî, Şerh'ul-Alâka Lihafız Seyyid, Dâr'ut-Tıbâatil-Âmire, 1257, İstanbul.

M. Es'ad Kılıçer, İslâm Fıkhında Rey Taraftarları, Cihan Matbaası, Diyanet İşleri Başk.Yayınları, Ankara, 1975.

Nihad Keklik Prof. Dr., Felsefe, Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar, İst. Çağrı Yayınları, 1978.

Necib Taylan, İlim-Din İlişkileri, Sahaları-Sınırları, İstanbul, Erenler Matbaası, 1979.

Osman Keskioğlu, Fakîh Sahabîler ve Mezhep İmamları, Diyanet İş. Başk. Yay., Pars Matbaası, Üçüncü Baskı, 1975, Ankara.

Saymerî, Ebû Hanifete ve Ashabuhû, Darul-Kitabil-Arabî neşri, Beyrut, İkinci Baskı, 1976.

Sananî, Abdurrazzak, b. Humam, (v. 411//826), el-Musannef, (I-XI c.), Habuburrahman el-Âzamî tahkiki, Beyrut. 1392.

Şatıbî, Ebû İshak İbrahim (v. 790/1388) el-Muvafakat, (I-IV c.), Mısır.

Sadr'uş-Şerîa (v. 747/1346) Ubeydulah b. Mesûd, et-Tavzîh, Şerhut-Tenkîh (I-II c.) Mekteb-i Sanâyi Matbaası, 1310.

Serahsî, Şemsul-Eimme Ebû Bekr Muhammed, b. Ahmed b. Ebî Sehl, 490/1097), Serkus-Siyeri'l-Kebir, (I-Vc.), Dr, Salahuddin Müneccid tahkıkli, Şirketu'l-İ'lanatis-Sakafiyye matbaası, 1971.

Serahsî, Şemsül-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (v.490/1097),el-Mebsût (I-XXX c.), Mısır, 1324.

Serahsî, Şemsûl-Eimme Muhammed b. Ahmed, Usûlü's,Serahsî, (I-II c.), Beyrut, 1393.

Seyyid Kutub Prof. (v. 1386/1966), İslâm Düşüncesi-Esasları-Hususiyetleri (Tercüme Akif Nûrî), Çağrı Yayınlrı, İst. 1979.

Sivâsî Şemseddin Ahmed, Menâkıb-ı İmam-ı Âzam, Tevfik Efendi Matbaası, 1291.

Şâfiî Muhammed b. İdrîs (v. 204/819), el-Ümm (I-VI c.), Bulak, 1321.

Şeybanî Muhammed b. Hasan b. Ferkad, (189/905) el-Câmius-Sağîr, Bulak, Tab'ı- ûla, Kitab'ul-Haraç kenarında.

Şeybanî Muhammed b. Hasan b. Ferkad, el-Câmiul-Kebîr, Haydarabad, Matbaat'ül-İstikâme, Tab'-ı Ûlâ, 1356.

Siğrid Hünke Dr., Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi, Bedir Yayınevi, A. Saîd Matbaası, İst. 1972.

Yazgan TURAN, Sosyal Güvenlik Açısından Zekat, (makale), Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, c.I, s. VI, Haziran 1980, İstanbul Uludağ Matbaacılık ve Basımevi.

Yusuf ziya Kavakçı Dr., Karahanlılar Devrinde İslâm Hukukçuları, Sevinç Matbaası, Ankara 1976.

Yavuz Yunus Vehbi, İslâm'da Zekât Müessesesi, istanbul, 1979.

Zeylâî Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf (v. 762/1360), Nasb'ur-Râye (I-IV c.) Mektebet'ül-İslamiyye Neşri 1393.

Zeydan, Abdul-Kerim, el-Veciz fî usûl'il-Fıkh, beşinci baskı, Bağdat, 1394.

Zeylaî, Cemaleddin, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf, (v. 762/1361), Nasb'ur-Raye, (I-VI) cilt, (el-Mektebetül-İslâmiyye neşri, 2. baskı, 1393.

"İslâm Fıkhını özet olarak "Fert ve toplumları dünya ve ahirette zarardan kurtarıp kendilerine yarar sağlayacak bilgiler hazinesi olarak nitelersek, İslâm Fıkıh Usulünü de, bu bilgilerin dayandığı temeller olarak niteleyebiliriz." Fıkıhta usul önce, hükümler manzumesinden ibaret olan furu' sonradır. Müctehidler önce bir metoda dayalı olarak düşüncelerini ileri sürerler, sonra da sorunlar hakkında hükümlerini verirler. Bu hükümler de fıkhın furuunu oluştururlar. Eğer bir benzetme yapmak gerekirse, fıkhın furuu bir meyve ağacının dallarına ve bu dalların ucunda meydana gelen meyvelere, usul de ağacın gövdesine ve köklerine benzer. Kökler ile gövde olmaksızın, nasıl dallar ve bu dalların ucundaki meyvelerin oluşması mümkün değilse, fıkhın usulü olmaksızın onun meseleleri ve çeşitli hükümler manzumesi olan furu' teşekkül edemez. Ancak, burada fıkhın usulü ile usul-i fıkıh ilmini bir birinden ayırmak gerektiğine işaret etmemiz uygun olur. Usul-i fıkıh ilmi, müctehid alimlerin furu' meseleler hakkında düşünce ve mutalâalarını yürütürken dayandıkları prensipleri inceleyen bir ilim dalıdır. Usul-i fıkıh ilmi furu' ilminden çok sonra ortaya çıkmıştır. Bildiğimize göre ilk usul-i fıkıh kitabını yazan zat İmam Şâfiîdir. İmam Şâfiî'den sonra usul-i fıkıh kitabı yazmada üç türlü metot takib edilmiştir. Hanefiyye, Şâfiyye ve karışık metot.

İşte elinizdeki kitap, Hanefî müctehidlerinin ictihad usullerini Hanefî usul-i fıkıh kaynaklarından İmam Serahsî'nin "el-Usul"ü ile karışık metotla yazılmış bulunan Sadruş-Şeria'nın "et-tavzih Şerhu't-Tenkîh"i, furu'dan da İmam Serahsî'ye ait 30 ciltlik "el-Mebsût" adlı fıkıh kitabı esas alınarak, furu'dan usule doğru Hanefî müctehidlerinin ictihad felsefesi ilk defa uygulamalı olarak ele alınmış ve bir karşılaştırma yapılmıştır. Yapılan bu çalışma ve araştırmalar sonucunda Hanefî müctehidlerinin usullerinin, bazı istisnalar dışında, furu' ile uyum halinde bulunduğu tesbit edilmiş, Hanefî usul kitaplarında yer almayan bazı usullerin de Hanefî müctehidler tarafından kullanıldığı görülmüştür. Kitapta bu usullere de yer verilmiştir. Bu bakımdan kitap kendi alanında yenilik getirici bir nitelik taşımaktadır. İlim adamları bu noktayı tesbit etmişlerdir."

işaret

ISBN 975-350-005-X